٢٨ شعبان

هذه مجموعة قد جمع فيه رسائل من مصنفات المولى الكامل والفاضل العالم العامل المدقق المحقق النحرير الجامع لجميع صفات الفضل والكمال المسمى باسم الرضا والمكان والكلمات ... الفوائد ونكات مسالك شرايع الاسلام مفخر قوانين ... المولى محمد رضا بن محمد علي الاسفرنجاني الجرفادقاني

مجموعه مشتمل بر رسائل فقهیه

ولد المؤلف شرح المعالم

قال العلامة الطهارة غسل بالماء او مسح بالتراب
قال الشيخ سلكلام منه هذا ينقض بالوضوء والتيمم
فانه دخل الثاني طرد والاول خرج الاول الدخول
الثاني

بسم الله ... هذه دخل في ملك ... الحقير ... ٢٩٥
بسم الله تعالى
مجموعة فقهية
للمولى محمد رضا بن محمد علي الاسفرنجاني الجرفادقاني
وقد دخل في ملك الحقير والملك لله الواحد القادر
وانا الاحقر الاقل عبده الضعيف عبد اللطيف بن علي اكبر الحسيني ... الكوكبري ...
النجيب بنت فاطمة الزهراء ... فاطمة المعصومة بنت ... الحسين ...
الامام موسى بن جعفر اخت الامام الثامن علي بن موسى الرضا عليهم صلوات الله وسلامه
[illegible] ١٢٩٧



قال العلامة الطهارة غسل بالماء او مسح بالتراب
قال الشيخ سلكلام منه هذا ينقض بالوضوء والتيمم
فانه دخل الثاني طرد والاول خرج الاول الدخول
الثاني
بازدید شد ۱۳۸۷
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۹۰۲۱۳
۱۴۷۱۵

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

شرح قواعد علامه

كتاب الطهارة

وفيه مقاصد عشرة الاول في المقدمات وما يفيد تقديمه زيادة بصيرة في الشروع وفيه ثلثة فصول الاول في بيان ماهيتها وتعديد انواعها وذكر اقسامها باعتبار الحكم او السبب والغاية فنقول الطهارة لغة النظافة والتنزه عن الادناس والارجاس ومنه قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وفي القاموس الطهر بالضم نقيض النجاسة كالطهارة وقال ايضا التطهر التنزه والكف عن الاثم وشرعا بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية كما قد اخترناه وفصلنا في معاصرنا واصطلاحا بناء على عدم ثبوتها او على القولين على ما يقتضيه التامل في بيان محل النزاع في تلك المسئلة والتدبر في موارد استعمال لفظ الطهارة وما يشتق منها في كلام الشارع غسل بالماء او مسح بالتراب والاولى تبديله بالارض ليشمل الحجر وغيره خصوصا على ما سياتي من جواز التيمم بغير التراب من اصناف الارض ويمكن ان يقال ان المراد به الارض ولو مجازا وكلمة او للتنويع او بمعنى الواو والمراد ان الطهارة اسم للقدر الجامع بينهما وهو استعمال الماء او التراب لا لكل منهما على سبيل الاشتراك او الحقيقة والمجاز ولذا عرفها الشهيد ره في اللمعة بانها استعمال طهور مشروط بالنية وكذا المحقق في تعريف الشرايع ونحوه حيث قال الطهارة اسم للوضوء او الغسل او التيمم على وجه له تاثير في استباحة الصلوة وقيل والالف واللام في الاول دون الثاني لعدم اشتراط المساس اعضاء التيمم بالارض وهما بمنزلة الجنس يشملان ما تعلق منهما بالبدن وغيره وماله صلاحية التاثير في العبادة وغيره وقوله متعلق بالبدن كفصل يخرج به ما لا تعلق له بالبدن من غسل

غيره

غيره ومسحه للتطهير من الاخباث او للتنظيف ولغيرهما على وجه متعلق بكل من الغسل والمسح او بالتعلق اي كل من الغسل والمسح او التعلق على وجه له اي لكل منهما وان تعلق الجار بالتعلق وله وان تعلق بكل منهما صلاحية التاثير في العبادة المشروطة بها صحة او كمالا تاثيرا تاما او ناقصا ليدخل وضوء الحائض وغسلها وكذا وضوء النفساء وغسلها وكذا النفساء وغيرهما من الاغسال الواقعة للحدث غير الجنابة على القول بعدم اجزائها عن الوضوء وكذا التيمم بدلا منهما ويدخل في الحد الطهارة للصلوة والطواف الواجبين او المندوبين ولمس كتابة القران وقراءته ودخول المساجد وصلوة الجنازة وزيارة المقابر والاحرام ودخول الحرم والكون على الطهارة والتاهب وغيرها مما له صلاحية التاثير في صحة العبادة او كمالها سواء اثر فيها ام لا كما لو تطهر ثم نقض قبل الاشتغال بالعبادة ويخرج منه كل وضوء او غسل او تيمم اختل فيه بعض ما يعتبر فيه من جزء او شرط كالنية والموالاة والترتيب واباحة الماء او التراب والمكان والمصب والانية على تفصيل ياتي وغسل الوجه او الرأس ومسحه ومسح الرجل المعتبر ذلك وينتقض في عكسه بخروج الاغسال المندوبة للاوقات والاسباب كغسل الجمعة والعيدين وليلة القدر وغسل التوبة وغيرها والوضوء المجدد والوضوء للنوم او المجامع وغيرها مما شاركها في عدم كونها مؤثرة في العبادة وكذا التيمم بدلا من المذكورات لو جاز الا ان يقال بالتزام الخروج كما عليه الاكثر نظرا الى كونها غير رافعة للحدث او بمنع تاثيرها في العبادات بان يقال الاغسال المندوبة تؤثر في كمال العبادات في تلك الاوقات وعند تحقق الاسباب والوضوء المجدد يزيد في كمال الرافعة معه والنوم والمجامع ربما كان عبادتين تؤثر في كمالها وكل منها لا يخلو عن اشكال لا سيما التزام الخروج ويخرج مسح الرأس والرجلين في الوضوء ومسح الجبائر ونحوها ويجاب عنه بارادة الاصطلاح بالماء من الغسل والتغليب وكلاهما مجازان يبعد استعمالها في الحدود فالاولى حذف قوله بالتراب والتعميم فيما قيد به وكذا الاولى حذف قوله بالماء ودفعا لتوهم اختصاص المسح بالماء فيه للعطف مع رعاية الاختصار وينتقض في عكسه ايضا بخروج غسل الميت فانه طهارة قطعا ولا يؤثر في العبادة واما وضوء الصبي وغسله وتيممه فيخرج من الحدود ان قلنا بشرعيته عبادته كما هو الحق والا فيدخل فيها مما اختل بعض

ما يعتبر فيه فيخرج ما لو كان غير مميز فيكون كالمجنون والسكران والمغمى عليه وكذا الكلام
في الجاهل وينتقض طرده بدخول غسل البدن لازالة الخبث ولو منع المانع من وصول
الماء على البشرة للوضوء او الغسل ودخول ابعاض كل من الطهارات الثلث ومسح
الحجر او المدر على مخرج الغائط للاستنجاء ويمكن الجواب بالتزام الدخول في الغسل و
المسح لازالة النجاسة كما عليه جماعة لاطلاقهما عليه كثيرا كما يظهر من التتبع في الاخبار
وكلمات الاخيار ولكن الظاهر دخول مطلق الازالة ولو من الثوب فينبغي حذف قوله متعلق
بالبدن مع ما فيه من الاختصاص فتأمل واما انتقاضه بدخول ابعاض كل من الطهارات فاجيب
عنه تارة بالتزام الدخول واخرى بتفسير التاثير بما لا يكون بالتبع وكل منهما لا
يخ عن تامل واشكال وكذا الكلام في انتقاضه بالغسل والمسح لازالة المانع وهي
منحصرة في ثلثة انواع بالحصر المستفاد من الشرع وضوء وغسل وتيمم هذا اذا قلنا
بخروج ازالة الخبث عن الثوب والبدن عن الطهارة والا فانواعها اربعة
وكل واحد منها اما واجب او ندب اي مندوب لكونها عبادة ولا تكون الا راجحة فالوضوء
يجب بالوجوب الشرطي الغيري للواجب من الصلوة بالاجماع القاطع المنصوص به في جملة
من الكتب ولو في الجملة بل عليه جماعة منهم من الضرورة وبا مضافا الى الاية والاخبار واما
المندوب منها فالمعروف من مذهب الاصحاب انه لا يجب لها وان كان شرطا لصحتها او
المراد بالوجوب هنا الشرعي لا الشرطي وان كان قد يطلق عليه وربما قيل بوجوبه لها
ايضا نظرا الى ترتب الذم على تركه اذا اتى بالنافلة على تلك الحال وفيه ان الذم
انما هو على فعلها كذلك لكونها تشريعا لا على ترك الوضوء مع امكان المنع من ترتب الذم
على فعلها مطلقا ايضا لان مجرد الاتيان بصورة الصلوة لا يعد تشريعا محرما بل يختص بما
اذا اتى بها معتقدا شرعيتها اي وجوبها او استحبابها وهذا الظاهر مما نقل عن
بعض المحققين من انه يحرم على غير المتطهر طهارة شرعية الصلوة مط نفلا او فرضا و
كذا الكلام في سائر العبادات الفاسدة فتأمل على ان وجوب الشرط هنا من غير وجوب
المشروط غير معقول فتأمل ولا فرق في الصلوة الواجبة بين اليومية وغيرها كالجمعة و
والزلزلة والكسوفين لاطلاق النص والفتوى واما صلوة الميت فان قلنا بكونها
صلوة فلا يبعد استثنائها والا فلا ويجي الكلام فيه ان شاء الله والحق بها صلوة الاحتياط
اما لكونها صلوة مستقلة فتكون مشمولة للادلة او لكونها جزء فيتبعها في الحكم وهو احوط

وان كان القول به لا يخلو عن اشكال لامكان منع جزئيتها وانصراف اطلاق الادلة الى غيرها
وكذا الكلام في سجدتي السهو وما يتدارك به المنسي من اجزاء الصلوة كالتشهد واما الاذان
والاقامة فلا دليل على الحاقهما وان كان الالحاق احوط خروجا عن شبهة الخلاف ثم ان
المعروف بين الاصحاب عدم وجوب الطهارات بالاصالة الا عند التكليف بما هي شرط فيه كا
لصلوة تمسكا بقوله تع واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية وصحيحة زرارة عن ابي
جعفر ع قال اذا دخل الوقت فقد وجب الطهور والصلوة ولا صلوة الا بطهور وربما
نوقش بان غاية ما دلت عليه الاية هو وجوب الغسل والمسح عند ارادة القيام
الى الصلوة اذ المراد ليس نفس القيام والا لزم تاخير الوضوء عن الصلوة وهو باطل
اجماعا فلا بد ان يراد به ارادة القيام اليها اطلاقا لاسم المسبب على السبب والارادة
تتحقق قبل الوقت وبعده اذ لا يعتبر فيها المقارنة مع القيام الى الصلوة والا لما
كان الوضوء في اول الوقت واجبا بالنسبة الى من اراد الصلوة في اخره وبان الرواية
انما دلت على ان دخول الوقت شرط لوجوب الطهور والصلوة معا فمفهومها عدم
وجوبهما معا عند عدم دخول الوقت وهو لا يستلزم عدم وجوب الوضوء خاصة اذ
انتفاء المجموع قد يتحقق بانتفاء احد جزئيه ويتوجه على الاول ان في الاخبار الصادرة
عن الائمة ع ما يدل على ان المراد ليس المعنى الذي ذكروه بل المراد القيام من النوم
الى الصلوة كما سيأتي في نواقض الوضوء وعليه فالمعنى انه اذا قمتم من النوم وتوجهتم
الى الصلوة فاغسلوا ولا ريب ان التوجه الى الصلوة ليس الا بعد دخول الوقت
على ان المتبادر من الارادة ليس مطلقها الشامل للارادة خارج الوقت بل الارادة
القريبة من الفعل ولا سيما بملاحظة ما ذكر من التجوز الناشي عن تعذر ارادة
الحقيقة وعلى الثاني ان المفهوم من الرواية بحسب العرف هو اشتراط كل من وجوب
الطهور ووجوب الصلوة بدخول الوقت لا وجوب المجموع ولا مجموع الوجوبين فمفهومها
هو انتفاء كل منهما مع عدم دخول الوقت لا انتفاء المجموع هذا والدليل ليس منحصرا
فيما ذكره لوجود ما دل من الاخبار على ان الوضوء لا يجب الا للصلوة ولا يشتغل
وجوب الوضوء لها الا عند وجوبها ولامكان دعوى الاجماع ايضا وعن الذكرى
حكاية قول بوجوب الطهارات لنفسها عند تحقق الاحداث الموجبة لها وحصول
اسبابها وجوبا موسعا لا يتضيق الا بظن الوفاة او تضيق العبادة المشروطة بها

يجب قبل دخول الوقت وبعده ولا يتوقف على اشتغال الذمة بالمشروط وقضية ذلك
تعيّنها عند ظن الوفاة والفوات قبل دخول وقت العبادة وهو الظاهر من الاصحاب تمسكاً
بالاطلاق الآية وكثير من الاخبار الآتية في بحث النواقض وغيرها الدالة على سببية النوم وغيره
للوضوء وغيره وخلو الاخبار عن التفصيل المتقدم مع عموم البلوى به وشدة الحاجة اليه و
الجواب اما عن الآية فظاهر مما مر آنفاً واما عن الاخبار فبحملها على الاستحباب او
مطلق الرجحان جمعاً او بتقييدها بما مر مع امكان دعوى انصرافها الى صورة التكليف
بالمشروط واما عن الاخير فبان خلو الاخبار عن التفصيل لعله للاستغناء عن البيان
ووضوح عدم وجوبها قبل اشتغال الذمة بالعبادة بل الظاهر ان للشيء على انه لا دليل
على حجية مثل ذلك الا عند من يقول بحجية مطلق الظن والوضوء انما يجب لما يجب
للمحدث دون المتطهر للاجماع والنصوص وبتقييد الاطلاق الآية لو سلم وكما يجب الوضوء
للصلاة الواجبة يشترط في صحتها ايضاً بل يشترط في صحة مطلق الصلاة ولو كان مندوبة
بالاجماع القاطع المصرح به في كثير من العبائر بل ولعل عليه الضرورة الواضحة
ويدل عليه ايضاً ولا صلاة الا بطهور والاخبار الكثيرة الدالة على وجوب
اعادة الصلاة الواقعة بغير وضوء نسياناً او جهلاً او عمداً وكذا يجب الوضوء للكون
من الطواف للاجماع والنصوص الآتية في كتاب الحج ان شاء الله وكما يجب له يشترط في صحته
لذلك ولمس كتابة القرآن على ما يجيء من حرمة المس على المحدث فيجب له بناء على القول
بوجوب مقدمة الواجب كما هو الحق لكونه مقدمة له لا لاشتراطه به لعدم جواز الاخبار
بالحرمة واما على القول بجواز المس على المحدث او عدم وجوب المقدمة او عدم كونه مقدمة
فلا يجب لعدم الدليل عليه بالخصوص من الكتاب والسنة والاجماع مثل قد يجب
المس للاصلاح وضم المنتشر والرفع من ارض نجسة مثلاً والانقاذ من يد غاصب او كافر
وبالنذر وشبهه اما الاصلاح وضم المنتشر فلعله لصون المعجزة والتعليم والتعلم
والاستفهام والاستدلال وسبيل الحاجة الى قراءته فانها واجبة على الكفاية وتعيين
كما هو شأن الواجب الكفائي واما الرفع والانقاذ فلعله لوجوب تعظيمه وحرمة الا
بر واما انعقاد النذر وشبهه فلرجحان المس كما نص عليه جماعة وقد يجب ايضاً بما يمين
لا اباحة والظاهر ابتناء كثير من ذلك على وجوب المقدمة ايضاً واما مس اسماء الله
والانبياء والائمة وفاطمة عليهم السلام فالظاهر وجوب الوضوء له ايضاً على القول بحرمته

على المحدث

على المحدث لعين ما ذكرنا واما على القول بعدم الحرمة فالكلام فيه كالكلام في مس
كتابة القرآن فتدبر ويستحب ايضاً باذا اتيا او غيرها على الخلاف للصلوة والطواف
المندوبين بالنص والاجماع وقد عرفت اشتراط الصلوة المندوبة به واما الطواف
فالمشهور عدم اشتراطه به وقيل بالاشتراط وسيأتي الكلام فيه في كتاب الحج ان شاء الله
وصرح جماعة باستحباب الوضوء للمس ايضاً ان لم يكن واجباً وهو مبني على رجحانه في نفسه ولعله
كذلك لتصريح جماعة به مضافاً الى امكان استفادته من النصوص وللدخول المساجد كما نص
كثير من الاصحاب بل لم نجد فيه مخالفاً بل نفى بعضهم الخلاف فيه ظاهراً وصرح بعضهم
بامكان دعوى الاجماع عليه والدليل عليه بعده النصوص الكثيرة البالغة حد الاستفاضة
في بعضها طوبى لمن كانت المساجد بيوته الا طوبى لعبد توضأ في بيته ثم زارني في بيتي
وفي آخر مكتوب في التوراة ان بيوتي في الارض المساجد فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم
زارني في بيتي وفي آخر عليكم باتيان المساجد فانها بيوت الله في الارض ومن اتاها
متطهراً طهره الله من ذنوبه وفي آخر اذا دخلت المسجد وانت تريد ان تجلس فلا تدخله
الا طاهراً وربما يتأمل في دلالة الاخير على المدعى فان لفظ الطاهر لا يدل عليه
بل ظاهره المنع من دخول المسجد للجلوس فيه محدثاً والمراد بقوله اذا دخلت المسجد
ارادة الدخول لانصراف اطلاق الاسم المسبب على السبب والاتيان فيه قوله فلا تدخله
الا طاهراً وربما يتمسك ايضاً برواية ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وآله قال يا ابا سعيد
ان الا ادلكم على شيء يكفر الله به الخطايا ويزيد في الحسنات قيل بلى يا رسول الله
قال اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة
وما من احد يخرج من بيته متطهراً ويصلي الصلوة في الجماعة مع المسلمين ثم يقعد ينتظر
الصلوة الاخرى الا والملائكة تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه ولعله من يخرج من بيته
متطهراً ويصلي الصلوة في الجماعة لغلبة انعقادها في المساجد وفيه من ان الجماعة
لا تستلزم الدخول في المساجد انه لا دلالة فيه على كون الطهارة لاجل الدخول
لجواز ان يكون لاجل الصلوة فتدبر وظاهر النصوص والفتاوى عدم الفرق في الدخول
بين كونه لاجل الصلوة او العبادة اخرى وبين كونها لغيرها ولو لمجرد الجواز او المكث
الا انه يقال المراد بالزيارة العبادة فالحكم باستحبابه لمطلق الدخول كما يقتضيه اطلاق
النصوص وفتاوى الاصحاب لعله لا وجه له الا انه يتسامح فيه كما هو ظاهر الفتاوى وبعض

النصوص المتقدمة مع التسامح في ادلة السنن والحق بالمسجد كل مكان شريف ولا دخول
الا التسامح فيه مع التعظيم وقراءة القرآن وممن صرح كثير من الاصحاب مع اعتراف جماعة
منهم بعدم النص فيه ونسبه بعضهم الى المعظم ولا يظهر فيه خلاف الا من صاحب المدارك
حيث قال بعد نقله كثيرا مما يستحب له الوضوء وعدوه وجميع ذلك روايات الا ان
اكثرها قصور من حيث السند وما قيل من ان ادلة السنن يتسامح فيها بما لا يتسامح
في غيرها فمنظور فيه وظاهر العبارة وقوفه على رواية في ذلك وان كانت ضعيفة و
لعلها ما وجدته الفاضل مرسلا عن الصادق عم وذكره في شرح الكتاب وهو قوله عم
لقارئ القرآن بكل حرف يقرأه في الصلوة قائما مائة حسنة وقاعدا خمسون حسنة ومتطهرا
في غير الصلوة خمس وعشرون حسنة وغير متطهر عشر حسنات مع احتمال عدم المخالفة منه ايضا
لامكان وقوفه على بعض اخبار الطلاق على صحة سند الرواية او استناده الى دليل اخر غير الرواية
كالتعظيم كما عن بعض جماعة وبعد ما عرفت من الرواية مع اشتهار القول به وعدم ظهور
المخالف فيه فلا ريب في استحباب الوضوء لها ولا سيما على ما هو الحق من جواز التسامح
في مثله مع ما فيه من التعظيم ولا ريب في رجحان تعظيم القرآن لقوله تعم ومن يعظم
شعائر الله الاية وحمل المصحف مطلقا ولو تعليقا وكيف صرح به جماعة مستدلا
بعضهم بالتعظيم معترفا فيه بعدم النص والاحوط بخبر ابراهيم بن عبد الحميد المصحف
لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خيطه وفي بعض النسخ خطه ولا تعلقه
اي ولا تحمله معلقا على نفسك اي نحو ولا تعلقه ان الله تعم يقول لا يمسه الا
المطهرون وارادة النوم مطلقا نام ام لم ينم بالليل وغيره قائما او قاعدا مضطجعا
او مستلقيا او ماشيا او راكبا بلا خلاف فيه يظهر ولعله صرح به الاكثر لرواية
محمد بن كردوس عن ابي عبد الله عم قال من تطهر ثم اوى الى فراشه بات وفي
فراشه كمسجده ورواية ابي بصير عنه عم عن ابائه عم في حديث ان سلمان روى
عن رسول الله صم قال من بات على طهر فكانما احيا الليل وعنه ايضا عن ابائه
عن امير المؤمنين عم قال لا ينام المسلم وهو جنب ولا ينام الا على طهور فان
لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد فان روح المؤمن تروح الى الله عز وجل فيلقيها
ويبارك عليها فان كان اجلها قد حضر جعلها في مكنون رحمته وان لم يكن اجلها
قد حضر بعث بها مع امنائه من ملائكته فيردها في جسده هذا اذا وجد الماء

والله ... [illegible]

والا فيستحب له التيمم بلا شبهة لما تقدم انفا بل قد قيل بجواز التيمم واستحبابه مع وجود الماء
ايضا ولو من دثاره ونحا فرتمسكا بالمرسل المروي عن الصادق عم من تطهر ثم اوى
الى فراشه بات وفراشه كمسجده فان ذكر انه ليس على وضوء فتيمم من دثاره كائنا ما
كان الحديث وهو باطلاقه غير سديد بل ينبغي تقييده بما اذا اوى الى فراشه ونسي الوضوء
وفوقا ثمما خالف الاصل على مورد النص وصلوة الجنائز كما يأتي والسعي في الحاجة وقضائه
او لغيره لما عن الصادق عم من قوله من طلب حاجة وهو على غير وضوء فلم تقض فلا يلومن
الا نفسه وقوله عم اني لاعجب ممن ياخذ في حاجة وهو على وضوء كيف لا تقضى حاجته
والخبر يدل على كراهة تركه ايضا وزيارة المقابر للمؤمنين ولعله للتعظيم مع
التسامح في ادلة السنن ونوم الجنب فيه صرح جماعة لصحيحة الحلبي عن الصادق عم
عن الرجل اينبغي له ان ينام وهو جنب فقال يكره ذلك حتى يتوضأ وباقي ما يدل عليه
ايضا وعن جملة من الكتب الاجماع عليه وجماع المحتلم وبه صرح جماعة معترفا
بعضهم بعدم النص فيه وذكر انما يقتصر على ما سيجيء والكون على الطهارة وبه قال كثير من
الاصحاب ونفى بعضهم الخلاف مستدلا بما روي عن النبي صم يا انس اكثر من
الطهور يزيد الله في عمرك وان استطعت ان تكون بالليل والنهار على طهارة
فافعل فانك تكون اذا مت على طهارة شهيدا وعنه صم يقول الله تعم من احدث
ولم يتوضأ فقد جفاني وعن امير المؤمنين عم كان اصحاب رسول الله صم اذا بالوا
توضؤا او تيمموا مخافة ان تدركهم الساعة والتجديد بالرفع عطف على المرفوع
بقوله ويستحب لا التسامح الجر عطفا على قوله للصلوة لان التجديد ليس الا نفس الوضوء
فيكون المعنى يستحب الوضوء للوضوء وهو ركيك مستهجن ويمكن المنع من ذلك
بتغاير مفهومي التجديد والوضوء وان اشتركا في الصدق في بعض الموارد فيجوز الجر
ايضا فتأمل والاصل في ذلك بعد الاجماع على الظاهر المصرح به في المدارك
وغيره وعدم ظهور الخلاف بل وظهور دعل به الطلاق ما دل على مطلوبية الوضوء
لكل صلوة او لخصوص المغرب والعشاء او الصبح او غيرها مثل ما روي عن ابي
الحسن موسى عم من توضأ للمغرب كان وضوؤه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في
ليلته الا الكبائر وعنه ايضا من توضأ للمغرب كان وضوؤه ذلك كفارة لما مضى
من ذنوبه في نهاره ما خلا الكبائر ومن توضأ لصلوة الصبح كان وضوؤه ذلك كفارة

لما معنى من دونه ذنب في ليلته ما خلا الكبائر ومضافا الى خصوص جملة من النصوص مثل قول الصادق (ع)
من جدد وضوءه لغير حدث جدد الله توبته من غير استغفار وقوله الطهر على الطهر عشر حسنات
وقول امير المؤمنين (ع) الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهروا وقول الرضا (ع) تجديد الوضوء
لصلاة العشاء يمحو لا والله وبلى والله وفي المروي في الفقيه الوضوء على الوضوء نور
على نور وكان النبي (ص) يجدد الوضوء لكل فريضة ولكل صلاة الى غير ذلك من الاخبار
ولا فرق في ذلك بين ما اذا صلى بالوضوء الاول ام لم يصل كما يقتضيه اطلاق النصوص
والفتاوى وقضية الاطلاق جملة منها ايضا عدم الفرق بين ما اذا كان الوضوء للصلوة
وغيرها وبين الواجب منه وغيره وفي استحباب التجديد للمجدد وجهان ويستحب الوضوء
ايضا لكتابة القرآن والنائم والاكل للجنب وارادة المعاودة الى الجماع وجماع
الحامل وجماع غاسل الميت قبل الغسل وتغسيل الجنب الميت واعمال الحج
عدا الصلوة والطواف ودخول المرأة على زوجها ليلة الزفاف وتكفين غاسل
الميت اياه قبل اغتساله والقدوم من سفر وادخال الميت في القبر و[illegible]
وبعد الغضب وخروج المذي والرعاف والقي والضحك والكذب والظلم والاكثار
من شعر الباطل وخروج الودي ومصافحة المجوسي والتقبيل بشهوة ومس الفرج
ومس الكلب ونسيان الاستنجاء قبل الوضوء وغير ذلك مما يأتي الى جملة منه
الاشارة في تضاعيف الكتاب لجملة مما ذكر وقد ورد بجميع ما ذكر الروايات
الا ان الناصب فاني لم اعثر على نص الآن القول به ليس بباس للتسامح للتعرض
برفع كلام كثير من الاصحاب مع تصريح جماعة منهم بورود الخبر فيه في الغسل.
لما يجب له الوضوء وان وجب لنفسه ايضا اذ لا ينافيه وجوبه لغيره اما وجوبه
للصلوة والطواف الواجبين فموضع وفاق ولو في الجملة وسيفصل الكلام فيه
انشاء الله واما وجوبه للمس فالكلام فيه بعينه الكلام في الوضوء ويجب ايضا لدخول
المساجد لبثا والمسجدين جوازا ايضا وياتي تفصيل الوضوء الكلام فيه انشاء الله
وقراءة العزائم على تفصيل ياتي ان وجوبا بنذر وشبهه ولصوم الجنب في الشهر
المدعى عليه الاجماع في جملة من الكتب على ما حكي عن السيد انه مما انفردت
به الامامية ونفى الفاضل في شرح الخلاف فيه الا من ظاهر الصدوق
وفي جامع المقاصد ان مما استقر عليه مذهب الاصحاب اشتراط صوم الجنب

بتقديم

بتقديم الغسل على الفجر وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة المنجبرة ضعفها ان كان
بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل البالغة اليه في الظاهر السليمة عما يصلح للمعارضة
الدالة اما على وجوب القضاء والكفارة على من تعمد البقاء على الجنابة الى الفجر مثل
ما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله (ع) في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك
الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا
وما روي عن سليمان بن جعفر المروزي عن الفقيه قال اذا اجنب الرجل في شهر رمضان
بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم
ولا يدرك فضل يومه وعن ابراهيم بن عبد الله عن بعض مواليه قال سألته عن احتلام
الصائم قال فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فليس له ان ينام حتى يغتسل
ان احتلم في شهر رمضان فلا ينام حتى يغتسل ومن اجنب في شهر رمضان فنام حتى
يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه
ولن يدركه ابدا او على وجوب القضاء فقط مثل صحيح احمد بن محمد عن ابي الحسن (ع)
قال سألته عن رجل اصاب من اهله في شهر رمضان او اصابته جنابة ثم ينام حتى
يصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله (ع)
قال قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة لا يقال
هذه الاخبار لا تدل الا على ترتب القضاء والكفارة او القضاء على تعمد البقاء على
الجنابة وليس مفادها الا على وجوب الغسل ولا ملازمة بين وجوب القضاء والكفارة
وبين وجوب الغسل لانا نقول بالمنع من عدم الملازمة للاتفاق على عدم الفرق
بينهما على ان لزوم القضاء صريح في افادة اشتراط صحة الصوم بعدم تعمد البقاء
على الجنابة مع الاتفاق عليه ظاهرا فلا يتم الصوم الا بالغسل ليلا فيجب ايضا على
ما هو الحق من وجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا واستدل المصنف في المنتهى ايضا
بان الانزال الموجب للقضاء والكفارة وكذا استصحابه الانزال بل هذا
آكد لان الاول قد انعقد الصوم في الابتداء وهنا لم ينعقد وفيه انه لا يلزم
من مقدمية الانزال الحرام مفسدا للصوم وموجبيته للقضاء والكفارة كون مقدمته
له وموجبيته لهما ليلا كسائر المفطرات فان تعمد الاكل والشرب نهارا مفسد
مفسد للصوم وليس كذلك ليلا الا ان يقال ان مقدمية الانزال انما هو للاثر
اللهم

الحامل منه وهو الجنابة فلا يتفاوت الحال في تحققه ليلا او نهارا الا ان ذلك ليس مقطوعا به لجواز ان يكون المفسد هو مجرد الانزال فالتمسك به ليس الا تمسك بالقياس الباطل وصار جماعة منهم الصدوق في المقنع والمقدس الاردبيلي في مجمع الفائدة الى عدم وجوب الغسل لصوم الجنب وعدم اشتراطه به تمسكا بالاصل فيهما وظاهر قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الى قوله فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وجملة من النصوص الصحيحة الصريحة في ذلك كصحيح العيص سال الصادق عن رجل اجنب في شهر رمضان في اول الليل فاخر الغسل حتى طلع الفجر قال يتم صومه ولا قضاء عليه وما في صحيح حبيب الخثعمي كان رسول الله صلعم يصلي صلوة الليل في رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر وربما استدل ايضا بلزوم العسر والحرج على تقدير الوجوب مع حمل ما مر من الاخبار على الاستحباب والجواب ان الاصل لا يعارض الدليل مع معارضته بالاحتياط اللازم في مثل المقام المقتضي لاشتراط صحة الصوم بالغسل وهو يقتضي وجوبه من باب المقدمة الا ان حصر النافض في بعض النصوص في الاكل والشرب والجماع والارتماس يقتضي عدم اشتراطه به فلا يجب والاية مقيدة بما مر من الادلة اما الاخبار فهي لا تصلح للمقاومة مع ما مر من الاخبار لاكثريتها واعتضادها بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية وان كانت موافقة للاصول بل يمكن ان يقال انها من الاخبار المتروكة فيجب طرحها مع امكان حملها اما على الفجر الاول او على التقية او على صورة العلة لا يقال ان الجمع كما يمكن بحملها على احد المذكورات كذا يمكن بحمل الاخبار السابقة على الاستحباب كما حمله بعضهم بل هو اولى لشيوعه وموافقته للاصل الا انا نقول بالمنع من ذلك لما قد عرفت من الشهرة والاجماعات والكثرة ومخالفة العامة مع تاييدها بالاحتياط ولا سيما في مثل المقام واما لزوم العسر والحرج فممنوع جدا الا في فرض نادر وهو لا يضر وتقيد بالتقييد بالجنب اما على عدم وجوب الغسل على غيره كالحائض والنفساء كما عن النهاية وبه قال جماعة تمسكا باصالة البراءة او على التردد فيه كما عن المعتبر والمنتهى ولعله لمعارضتها بالاحتياط اللازم في مثل المقام مع اعتضادها بالخبر الاتي وا لاظهر الحاق الحائض والنفساء بالجنب

وعليه

وعليه المعظم فيجب كما عن التذكرة والتحرير واعتمد بعض متاخري اصحابنا حاكيا عن المعظم لما رواه ابو بصير عن الصادق ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت كان عليها قضاء ذلك اليوم واشتمال سنده على علي بن الحسن بن فضال وعلي بن اسباط غير مضر لانهما وان كانا فطحيين الا انهما ثقتان كما اعترفوا به وعن المنتهى ان الاصحاب شهدوا لهما بالتقة فالخبر موثق وهو حجة مع انجباره بالاحتياط ومصير المعظم اليه على ما حكي ويؤيده ما استدل به في المعتبر ان الحيض كالجنابة من منافيات الصوم فلا يصح ما لم يرتفع ولا يرتفع الا بالغسل ومورد الخبر وان كان الحائض خاصة الا ان النفساء مثلها لاشتراكهما في الحكم بحكم الاجماع المدعى عليه في كلام جماعة ويؤيده الاستقراء والاحتياط وما دل على ان دم النفاس من الحيض واما ماس الميت ففي الحاقه به اشكال الا ان الاحتياط واضح وهل يختص ذلك بشهر رمضان او يعمه وقضاءه كما يقتضيه اطلاق عبارة المصنف قولان وقد قطع بالثاني بعض الاصحاب حاكيا اياه عن الاكثر تمسكا بموثقة سماعة قال سالته عن رجل اصابته جنابة في جوف الليل في رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى يدركه الفجر فقال عليه ان يتم صومه ويقضي يوما اخر فقلت اذا كان ذلك من الرجل وهو يقضي رمضان قال فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور ومكاتبة ابن سنان الى ابي عبد الله وكان يقضي شهر رمضان وقال اني اصبحت بالغسل واصابتني جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه لا تصم هذا اليوم وصم غدا وربما قيل بالاول تمسكا بالاصل واستضعافا للروايتين وفيه نظر وفي الحاق الحائض والنفساء بالجنب هنا تامل والاطلاق والعبارة يعم سائر الصيام ايضا واجبة ومندوبة الا انه ينبغي القطع بعدم وجوبه للصوم المندوب وان اشترط في صحته واما الواجب كصوم النذر والكفارة ففيه اشكال ولا يبعد وجوبه نظرا الى دعوى بعضهم الاجماع على اشتراط صحة مطلق الصوم به فيجب من باب المقدمة وانما يجب ذلك مع تضيق الليل عن كل فعل الا الغسل كما عليه جماعة لعدم وجوب الواجب لغيره الا عند وجوب ذلك الغير فلا يجب الا عند دخول وقته كالوضوء فانه لا يجب الا عند دخول وقت العبادة الواجبة المشروطة به ولكن لما كان المهيا هنا من اول اليوم وجب قبله بلا فصل ولا ينافي ذلك وجوبه لنفسه ايضا كما اشتهر فيجوز ايقاعه بنية الوجوب للصوم قبل تضيق الليل وعدمه لا مطلقا فانه لا يجوز ايقاعه بنية الوجوب لنفسه على القول بوجوبه كذلك ولغير الصوم من سائر العبادات

جنب بالليل

الواجبة المشروطة به وفيه انه ان اريد انه لا يجب الا عنده وجوبا دائما فهو غير مسلم وان اريد
انه لا يجب الا عند تعلق الوجوب بالمكلف فهو مسلم الا انه لا يستلزم ذلك اذ قد يتعلق
الوجوب عليه قبله وقتا دائما كما في الزكوة والحج والصوم ايضا من هذا القبيل ولذا يجوز
تقديم نيته من اول ليله فالقول بجواز ايقاعه بنية الوجوب في الليل مطلقا قول قوي
كما عليه جماعة من المحققين والاحوط ايقاعه بنية الوجوب لعبادة واجبة اخرى ولو بايجابها
على نفسه كنذر صلوة ثم الاقتصار بنية القربة بناء على عدم اعتبار نية الوجه كما هو الحق ويجب
ايضا لصوم المستحاضة على تفصيل يأتي ويستحب للجمعة وفاقا للاكثر بل لعامة من تأخر
بل ولعل عليه الاجماع كما عن الخلاف خلافا لظاهر المنقول عن الكليني والصدوق من
الوجوب فلا خلاف في رجحانه فتوى ونصا من الاخبار البالغة حد التواتر المعنوي
جدا بل يحتمل عدم الخلاف في استحبابه ايضا نظرا الى عدم صراحة لفظ الوجوب في كلام
مثل الكليني والصدوقين في المعنى المصطلح ولاسيما بملاحظة التعبير به عن كثير من المستحبات
في الاخبار ولاسيما في مباحث الاغسال ولهذا اظهر عدم صراحة الصحاح المستفيضة
وغيرها المشتملة على لفظ الوجوب في افادة وجوب غسل الجمعة ودعوى الاجماع على
استحبابه في الامالي والتعبير بلفظ السنة الواجبة في الفقيه وذكره مع اداب الحمام
وما جاء في التنظيف والزينة في باب واحد وكيف كان الاظهر ما عليه الاكثر للاصل
والاجماع محصلا ومنقولا والمعتبرة المستفيضة ولو بالجبر بالشهرة الناصة به والظاهرة
منه منها الصحيح على الصحيح ليتزين احدكم يوم الجمعة يغتسل ويتطيب الحديث وفي اخر
سألته عن الغسل في الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة وفي اخر سألته
عن غسل يوم الجمعة فقال سنة في الحضر والسفر الا ان يخاف المسافر على نفسه القر
وفي بعض الاخبار انه زيادة في النوافل وفي جملة من اخبار اخرى انه سنة وكون
المراد بالسنة ما يستفاد وجوبه منها خلاف الظاهر اذ الظاهر ان السؤال انما هو عن نفس
الحكم لا عن مدركه ويدل عليه ايضا الاخبار الدالة على ان الله اتم وضوء النافلة او
الفريضة على اختلاف الاخبار بغسل يوم الجمعة كما اتم صلوة الفريضة بصلوة النافلة
وصيام الفريضة بصيام النافلة وعلى تقدير دلالتها فيما عدا الواجب والفريضة اللغة وذلك
من الاخبار ودليل الوجوب الاخبار الكثيرة المستفيضة من الصحاح وغيرها المشتملة
على لفظ الوجوب كقول الرضا ع واجب على كل ذكر وانثى حر او عبد وقول ابي جعفر ع

الغسل واجب

الغسل واجب يوم الجمعة وقوله ايضا والغسل واجب فيها او الامر به او النهي عن
تركها او غير ذلك من الاخبار الكثيرة وهي محمولة على تأكد الاستحباب اما للجمع او
للاتفاق على عدم الوجوب او لقصورها عن الدلالة لتقريب ما مر او لشهادة القرائن
عليه كما يظهر من التتبع في الاخبار ووقته من طلوع الفجر الى الزوال اما كون اول
وقته طلوع الفجر الثاني فلعله لا اختلاف فيه بين الطائفة وان خالف فيه بعض اهل
الخلاف وادعى جماعة منهم الاجماع عليه منهم المصنف في التذكرة ويدل عليه مضافا الى الاجماع
وقوعه مضافا الى اليوم وهو لا يتحقق الا بعد طلوع الفجر ورواية ابن بكير عن ابيه
قال سألت ابا عبد الله ع في اي الليالي اغتسل في شهر رمضان الى ان قال والغسل
اول الليل قلت فان نام بعد الغسل قال هو مثل غسل يوم الجمعة اذا اغتسلت بعد
الفجر اجزأك وفي رواية اخرى اذا اغتسلت بعد الفجر كفاك ويؤيده حسنة زرارة
والفضيل او صحيحهما قالا قلنا له ايجزي اذا اغتسلت بعد الفجر للجمعة فقال نعم فانهما
يدل بمفهومهما على عدم اجزاء الغسل قبل الفجر فان التعليق على الشرط يدل على انتفاء
الحكم عند انتفاء الشرط مع عدم ظهور فائدة اخرى للشرط واحتمال ان يكون فائدته
دفع توهم عدم اجزائه بعد الفجر اختصاصا بالليل موهون جدا بل الظاهر العكس
يعني توهم عدم اجزائه بعده لاختصاصه بالنهار اي بعد طلوع الشمس نظرا الى
ظهور اليوم فيه فتأمل واما كون اخر وقته الزوال فهو المعروف بين الاصحاب وادعى
جماعة منهم الاجماع عليه كالمصنف في التذكرة كما عن المحقق في المعتبر ويدل عليه بعد
ذلك صحيحة زرارة على الصحيح قال قال ابو جعفر ع لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه
سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال
فاذا زالت فقم وعليك السكينة والوقار الحديث ويؤيده قول الصادق ع [illegible] فانه
الغسل اول النهار يقتضي اجزاء النهار وخالف فيه الشيخ في الخلاف فقال باستداد
وقته الى صلوة الجمعة واستحسنه في المدارك ونفي عنه البعد في مجمع الفائدة ان
وجد القائل به تمسكا باطلاق الاخبار الدالة على رجحانه ومطلوبيته وبقول
الصادق ع يغتسل ما بينه وبين الليل وحصول الغرض المطلوب من الغسل
ولما عن الصادق ع ان الانصار كانت تعمل في نواضحها واموالها فاذا
كان يوم الجمعة جاءت فتأذى الناس من ارواح اباطهم فامرهم رسول الله

بالغسل يوم الجمعة فخرجت من تلك السنة والجواب ان الاول والثالث يقيد بامر والثاني
لا دلالة فيه لكونه دالا على القضاء كما سيأتي ويقضي في فائت عمدا او نسيانا او لعذر او لغيره
كما يقتضيه اطلاق الفتاوى كعبارات الاكثر وعن الصدوق اختصاصه بصورة العذر والنسيان
وروايتا عبد الله بن بكير وسماعة المستدل بهما في المقام تعما جميع الصور فان عبد الله
لما سأل الصادق ع عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته
اغتسل يوم السبت وروى سماعة عنه ع انه سئل عن الرجل لا يغتسل يوم الجمعة
في اول النهار قال يقضيه في اخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت وفي المدارك
نوع تردد في اصل ذلك الحكم نظرا الى ضعف الروايتين ومعارضتهما بما هي اقوى منهما
سندا وهي ما رواه ذريح عن الصادق ع في الرجل هل يقضي غسل الجمعة قال لا انتهى
لعله لذلك الا ان عمل الاصحاب عليهما وفيه ان سماعة وان كان واقفيا وعبد الله
فطحيا الا انهما ثقتان مضافا الى اعتضادهما بالشهرة القوية القريبة من الاجماع
بل البالغة اليه فخبر ذريح مطروح او محمول على نفي الوجوب والتقية او على ما
بعد يوم السبت وليس في الروايتين دلالة على جواز القضاء ليلة السبت بل ربما
اشعرتا بعدم الجواز فاطلاق كلام المصنف الى اخر السبت اي من الزوال الى اخر السبت
لعله لا وجه له ولذا استشكل فيه كما عن نهاية الاحكام الا انه استظهر في مجمع الفائدة
دخول ليلة السبت فالقول به فلا باس به ويستفاد من ظاهر العبارة عدم
اجزاء القضاء في سائر الايام ولعله للاصل مع عدم ظهور القائل به ويؤيده او
يعضده خبر ذريح الا ان المنقول عن الرضا جوازه ولكن الاحوط بل الاظهر
عدم جوازه وكلما قرب من الزوال في الجمعة كان افضل لما فيه من القرب الى
من الصلوة وقضاء لما فيه من المسارعة الى الخير وظاهر المصنف في التذكرة دعوى الاجماع
على الاول وخائف الاعواز وعدم التمكن من استعمال الماء يوم الجمعة يقدمه يوم
الخميس اجماعا والاصل في ذلك رواية الحسين بن موسى عن امه وام احمد بن
موسى بن جعفر قالتا كنا بالبادية ونحن نريد بغداد فقال لنا يوم الخميس اغتسلا
اليوم لغد يوم الجمعة فان الماء غدا بها قليل فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة ومرسلة
محمد بن الحسين عن ابي عبد الله ع انه قال لاصحابه انكم تأتون غدا منزلا ليس
فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا يوم الخميس للجمعة وضعف سندهما مجبور بالعمل

واحتمل

واحتمل بعض الاصحاب اختصاص جواز التقديم بما اذا خاف الفوات يوم السبت ايضا لاحتمال
افضلية القضاء من التقديم كما في صلوة الليل وهو ضعيف لان افضلية القضاء لا يقتضي
عدم جواز التقديم ويدفعه ايضا اطلاق الروايتين وكلام الاصحاب نعم المسامحة في ادلة
السنن يقتضي جوازه وفي جواز تقديمه ليلة الجمعة اشكال ولا يبعد الجواز نظرا الى حصول الغرض مع
المسامحة في ادلة السنن وعلى جوازه اما تقديمه مطلقا مع خوف الفوت فالظاهر عدم
جوازه تمسكا بالاصل فلو وجد فيه اي في يوم الجمعة اعاده ولو قضاء على البدل لاحتماله
واما لو تمكن من استعمال الماء بعده فلا وجه لمنع حجامة قال بعض المحققين من متاخري
المتاخرين ولو تمكن اداء فاعله ولو قضاء وقضاء لا لتقدم [illegible] فرع الاول
استحباب غسل الجمعة يعم سائر المكلفين من الرجال والنساء والخناثى والاحرار و
العبيد ونسبه في التذكرة الى علمائنا ويدل عليه اخبار كثيرة قد مر الى بعضها الاشارة
الثاني غسل الجمعة من السنن الاكيدة بالنسبة الى الرجال بل النساء في غير السفر
ويدل على تأكيده مضافا الى ما مر هنا الاخبار المشتملة على لفظ الوجوب المحمول على التأكيد
وغيرها صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال الغسل يوم الجمعة على الرجال
والنساء في الحضر وعلى الرجال في السفر وليس على النساء في السفر حيث كان ظاهرها
الوجوب بملاحظة كلمة على وبحسب مقوله وليس على النساء في السفر على نفي التأكد
الاستحباب لما مر وقول الصادق ع في حديث غسل يوم الجمعة طهور وكفارة لما
بينهما من الجمعة الى الجمعة الى غير ذلك من الاخبار الثالث صرح بعض الاصحاب بكراهة
ترك الغسل لقول امير المؤمنين ع اذا اراد ان يوبخ الرجل يقول والله انت
اعجز من تارك الغسل يوم الجمعة فانه لا يزال في طهر الى الجمعة الاخرى وقول
ابي الحسن ع حيث سئل عن الرجل يدع غسل الجمعة ناسيا او غير ذلك ان كان
ناسيا فقد تمت صلوته وان كان متعمدا فالغسل احب الي فان هو فعل
فليستغفر الله ولا يعود ويدل عليه ايضا بعض الاخبار المتقدمة الرابع يستحب
الدعاء بالمأثور عند الغسل كما صرح به بعض الاصحاب لرواية ابي ولاد الحناط
عن ابي عبد الله ع قال من اغتسل يوم الجمعة للجمعة فقال اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد واجعلني
من التوابين واجعلني من المتطهرين كان طهرا له من الجمعة الى الجمعة وفي رواية اذا

اغتسلت للجمعة فقل اللهم طهر قلبي من كل آفة تمحق ديني وتبطل به عملي اللهم اجعلني من
التوابين واجعلني من المتطهرين وفي رواية اخرى بعد من غير زيادة اللهم
اجعلني الخ واول ليلة من رمضان وبه صرح كثير من الاصحاب وادعى بعضهم الاجماع
عليه وعن المعتبر انه المعروف من مذهب الاصحاب والحجة بعد ذلك قوله ع غسل اول
ليلة من رمضان يستحب وقوله ع في رواية اخرى من احب ان يكون بعد الحكم فليغتسل
اول ليلة من شهر رمضان يكون سالما منها الى شهر رمضان قابل وسيأتي ما يدل
عليه ايضا وليلة نصفه وبه قال جماعة منهم الشيخان لقول الصادق ع فيما اسنده
اليه ابن ابي قرة في كتاب عمل شهر رمضان ويستحب الغسل في اول ليلة من شهر
رمضان وليلة نصفه وعن الشيخ في المصباح تفضيلها على سائر الاغسال المسنونة
في سائر الليالي الافراد وعن الشهيد تفضيلها عليها سوى الاولى وتسع عشرة
واحدى وعشرين وثلث وعشرين وسبع عشرة وتسع عشرة واحدى وعشرين
وثلث وعشرين منه للاخبار الكثيرة جدا فان الى دعوى بعضهم الاجماع عليه
ويستحب الغسل في ليلة ثلث وعشرين مرتين في اول الليل وآخره للخبر ولا
اغتسل في ليلة ثلث وعشرين مرتين مرة من اول الليل ومرة من آخر الليل
والاحوط ايقاع الغسل في اول الليل من الليالي وغيرها من الليالي الا
ان استحب فيها الغسل كما قيل وليلة الفطر للخبر اذا غربت الشمس فاغتسل
مع التصريح به في كلام جماعة ويومي العيدين بالنص والاجماع وادعاه جماعة
منهم المصنف في التذكرة والاحوط بل الاظهر ايقاعه فيهما قبل الزوال كما عن ظاهر
الاصحاب وليلة نصف رجب كما عن جملة من الكتب لما عن الاقبال مرسلا
عن النبي ص من ادرك شهر رجب فاغتسل في اوله ووسطه وآخره خرج
من ذنوبه كيوم ولدته امه ونصف شعبان للاخبار ويوم المبعث ولعله للشرف
وهو السابع والعشرون من رجب كما عن جملة من كتب الشيخ والغدير للخبر
وعن التهذيب عن الغنية الاجماع عليه والمباهلة وهو الرابع والعشرون من ذي
الحجة كما عن المشهور وعن المعتبر الخامس والعشرون وعن الاقبال قيل يوم احد
وعشرين ويغتسل يوم سبعة وعشرين واستحبابه ثابت بالنص والاجماع كما هو
عن الغنية وعرفة وعن الغنية الاجماع عليه ايضا ويدل عليه روايات كثيرة

وبعضها

شهر

وفي بعضها غسل يوم عرفة واجب وحمل على تأكد الاستحباب كخبر المباهلة ونيروز الفرس
لقول الصادق ع اذا كان يوم النيروز فاغتسل والبس انظف ثيابك الحديث وقد ذكر
للازمنة اغسال اخر لم يذكرها المصنف كغسل يوم التروية وجميع فرادى ليالي شهر
رمضان كما اشرنا اليه وليلة اربع وعشرين وخمس وعشرين وسبع وعشرين وتسع
وعشرين منه وكل ليلة من العشر الاخير منه والخامس والعشرين من ذي القعدة وليلة
الجمعة وكل يوم شريف وقد ورد بجملة منها الرواية ويستحب الغسل ايضا للافعال
والامكنة اما الاول فمثل غسل الاحرام لحج او لعمرة ونسبه في التذكرة الى اكثر علمائنا
وعن الشيخين نفي الخلاف فيه وعن بعض الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل
والتصريح بكونه سنة في جملة من الاخبار وهو الظاهر من قول الصادق ع في صحيحة معوية
ابن عمار حيث امر به وعده في جملة من مستحبات الاحرام خلافا لابن ابي عقيل فاوجبه
وعن السيد انه مذهب اكثر الاصحاب تمسكا بما تضمن اطلاق الوجوب عليه او الفرض
كمرسل يونس وخبر سماعة وحمل على تأكد الاستحباب مع ضعفه بترك العمل به ونسبته
الى الاكثر خطأ فان الشاهد خلافه فقيل وخبر يونس ضعيف للارسال واشتمال
سنده على محمد بن عيسى بن عبيد وهو ضعيف وفيه نظر مع امكان المنع ودلالة
لفظي الفرض والوجوب في مثل المقام على الوجوب المصطلح فيمكن نفي الخلاف فيه كما
عن الشيخين وتوهم النسبة الى الاكثر لعله الخطأ في النسبة وبالجملة الظاهر عدم
الوجوب وان كان الاحوط خروجا عن شبهة الخلاف واحتماله واحتمال ارادة
الوجوب المصطلح منهما ولا سيما لفظ الفرض مع ملاحظة ذكره مع غسل الجنابة وس
المستفيضة بل بونس بالطواف وبه صرح كثير من الاصحاب وقطع به جماعة من
متاخريهم على ما نقل وقفه عند الرجوع من يبني على ما صرح به وعن الغنية الاجماع
عليه وزيارة النبي والائمة ع اجماعا فتوى ونصا وتارك الكسوف عمدا مع
استيعابا الاحتراق هذه العبارة تتضمن مسائل الاولى استحباب الغسل عليه
قضية للعطف كما قواه في التذكرة وهو الاظهر وفاقا لعامة من تاخر الا من ندر
وكثير من القدماء للاصل وحصرهم الموجبة في الستة الاتية فتحمل الاخبار الآمرة
من الظاهرة في وجوبه على الاستحباب ولا سيما بملاحظة الشهرة المتاخرة
واما مجرد احتمال كونه للندب فلا يؤثر فيه لوجوب حمله اذ الظاهر في الامر الوجوب

وان لم يكن حقيقة فيه كما حققناه في محله خلافا للمنقول عن صريح جماعة وظاهر آخرين من
السيد في المنتهى تمسكا بظاهر الاخبار والاحتياط ودعوى بعضهم الاجماع عليه والاخبار
تصرف عن ظاهرها بقرينة الشهرة والحصر المذكور ولا يجب الاحتياط في مثل المقام
والاجماع غير ثابت بل المعلوم عدمه لمصير الاكثر من المتأخرين الى خلافه الثانية
اشتراط مشروعية الغسل بصورة تعمد الترك مع احتراق القرص كما هو المشهور و
نفى بعضهم الخلاف فيه في احد النقلين عنه والنقل الآخر نفيه الخلاف في عدم
المشروعية مع انتفاء الشرطين وعن المقنعة ومصباح السيد الاقتصار على التعمد
فلا اعتبار بالاحتراق وعن المقنع والذكرى العكس فاقتصرا على الاستيعاب دون التعمد
وظاهر الوسائل اشتراط احد الامرين فيختص عدم المشروعية بانتفائهما معا والاظهر
ما عليه الاكثر اقتصارا فيما خالف الاصل على القدر المتيقن وتمسكا بمفهوم ما في الصحيح
المروي في الخصال وغسل الكسوف اذا احترق كله فاستيقظت ولم تصل فاغتسل
واقض الصلوة حيث كان الظاهر من قوله فاستيقظت ولم تصل تعمد ترك الصلوة
ولا سيما بملاحظة فهم المشهور ونقل الاجماع قرينة عليه لعدم القائل باشتراطه
بخصوصه بل كل من اشترطه زاد عليه الاحتراق فاشترط الترك متعمدا لا غيره ومن
لم يشترطه لم يشترط مطلقا فاشتراط خصوص ما في النص لا قائل به وان حمل على
عدم التعمد فيه نظر وما في الرضوي فان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصل
وان لم يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل ودليل الاقتصار على التعمد اطلاق قول
الصادق عم في مرسل حريز اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل ان يصلي
فليغتسل من غد وليقض الصلوة ويقيد بما مر مضافا الى عدم مقاومته مع ما
ذكر لشذوذه وضعفه بالارسال ودليل العكس ما في خبر محمد بن مسلم
اذا احترق كله فاغتسل وجوابه كجواب عكسه واما دليل اشتراطه باحد الامرين
فلعله الجمع بين الاخبار ولا داعي له الثالثة ظاهر العبارة يقتضي اختصاص
ذلك لكسوف الشمس وهو خلاف ما يقتضيه ظاهر اطلاق القرص فانه يعم جرم
النيرين وصريح الرضوي وغيره مع تصريح جماعة بعدم الاختصاص اللهم الا
ان يراد بالكسوف ما يعم الخسوف ايضا كما عبر به عنه في بعض الاخبار المتقدمة
الرابعة اختصاص استحباب الغسل لقضاء الصلوة كما يقتضيه الاخبار وكلمات

الاصحاب

الاصحاب ويدل عليه لفظ التارك في العبارة فان ظاهره ترك الصلوة فيهما و
الا انه ليس في العبارة ما يدل على استحباب ذلك للصلوة فينبغي التقييد بقولنا
لها او لقضائها كما عن المصنف في لفظ استحبابه للاداء ايضا ولعله لاطلاق خبر
محمد بن مسلم وهو كما ترى الخامسة ظاهر المصنف هنا عدم اشتراط صحة صلوة الكسوف
بالغسل لانه استحبه وكان قائلا بوجوب المقدمة ولو كانت شرطا شرعيا واما
من قال بعدم وجوب مقدمة الواجب وقال بوجوب الغسل فلا يلزم القول
باشتراطها به الا ان يكون قائلا بلزوم الاحتياط في مثل المقام ولكن ظاهر
الاصحاب عدم الاشتراط فلا يجب الاحتياط والمولود على الاظهر الاشهر بل
بعد ثبوت رجحانه في الجملة بالنص والاجماع خلافا للمنقول عن ابن حمزة فاوجبه
تمسكا بظاهر قول الصادق عم في خبر سماعة وغسل المولود واجب وحمل على تأكد
الاستحباب بقرينة الشهرة مضافا الى عدم صراحته في المدعى بقرينة ما مر وربما
يتمسك برواية ابي بصير عن الصادق عم عن ابائه عن علي عم قال اغسلوا صبيانكم
من الغمر فان الشيطان يشم الغمر فيفزع الصبي في رقاده ويتأذى به الكاتبان
وهي ضعيفة سندا لاشتماله على القاسم بن يحيى والحسن بن راشد ودلالة
لان اغسلوا لا يدل على الغسل بل على الغسل والسعي الى رؤية مصلوب
شرعا وظلما بعد ثلثة ايام من صلبه او موته على اختلاف القولين اما رجحان
الغسل للسعي الى رؤيته في الجملة فموضع وفاق واختلفوا في وجوبه واستحبابه
والمعروف من مذهب الاصحاب الثاني وهو الاظهر للاصل وحصر الموجب في غيره
فيما سيأتي وعن الحلبي الاول ولعله لما ارسله الصدوق في الفقيه والهداية
من ان من قصد الى مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة وهو ضعيف سندا
بالارسال وترك العمل بظاهره ودلالة لعدم دلالته صريحا على الوجوب
المصطلح فيحمل على الاستحباب وتاكده والتقييد بالرؤية كما هنا وعن ظاهر
الاشتراط مستفاد من الرواية الا ان الاكثر لم يذكروه واما التقييد بما بعد
ثلثة ايام فمنقول عن الاصحاب وعلل بان الانزال عن الخشبة انما يجب بعدها
والصلب انما شرع لاعتبار الناس وتفضيح المصلوب فلا يحرم السعي الى رؤيته
قبلها ولعله الظاهر من قوله عقوبة واما التعميم فمن المستفاد من اطلاق العبارة

ونقض به في جامع المقاصد تمسكاً بإطلاق الرواية ولا بأس به وعليه فهل يتقيد بالعبد اشد
مطلقاً نظراً لتحريم السعي لرؤية المصلوب ظلماً مطلقاً وهل يختص ذلك بما إذا سعى
إليه لرؤيته لا لغرض شرعي أو يعم ما إذا كان لغرض شرعي وجهان ولعل الأول أرجح
للظاهر لفظ عقوبة فإن ظاهره اختصاصه بصورة تحريم السعي لا بحرام إذا كان لغرض شرعي والتوبة
عن فسق كبيرة بلا خلاف ظاهر أجده بل الظاهر عدمه بل نقل عليه إجماع كافة العلماء كما عن
الغنية والمنتهى وهو ظاهر الذكرى والأصل فيه صحيح مسعدة بن زياد أو موثقته عن أبي عبد الله عليه السلام
فقال له رجل إني أدخل كنيفاً ولي جيران وعندهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فربما
أطلت الجلوس استماعاً مني لهن فقال عليه السلام لا تفعل فقال الرجل والله ما أتيتهن
إنما هو سماع أسمعه بأذني فقال لله أنت أما سمعت الله يقول إن السمع والبصر والفؤاد
كل أولئك كان عنه مسؤولاً فقال بلى والله لكأني لم أسمع بهذه الآية من كتاب الله
من عربي ولا عجمي لا جرم أني لا أعود إن شاء الله وإني أستغفر الله فقال له قم فاغتسل
وصل ما بدا لك فإنك كنت مقيماً على أمر عظيم ما كان أسوأ حالك لو مت على ذلك احمد الله
واسأله التوبة من كل ما يكره فإنه لا يكره إلا كل قبيح والقبيح دعه لأهله فإن لكل
أهلا وبالتعليل يعم سائر الكبائر مضافاً إلى عدم القائل بالفرق ويؤيده ما في
السرائر من جهل على عمل كبيرة من امثلك فأراد محوها او التطهر منها فليطهر لله بدنه وثيابه
أو صغيرة أيضاً وبه صرح جماعة ولعله للتعليل فإن مخالفة الله سبحانه أمر عظيم فتم ولا
بأس به للتسامح أو كفر بلا خلاف ظاهر أجده بين الطائفة وفي ظاهر الذكرى إجماعهم
عليه وهو الحجة مضافاً إلى كونه كبيرة وأمر النبي صلى الله عليه وآله بعض الكفار إذا أسلم بالاغتسال
قال جماعة من العامة بالوجوب وهو ضعيف للأصل ولأنه لو كان لاشتهر لعموم البلوى
به ولا فرق في الكفر بين كونه أصلياً أو مرتداً فطرياً أو ملياً لعموم الأدلة ووقته بعد
التوبة للأمر به بعد حصولها في الخبر المتقدم وصلاة الحاجة وصلاة الاستخارة وهو في
الجملة إجماعي كما في ظاهر الذكرى وعن صريح الغنية والمعتبر وظاهر العبارة عدم اختصاصه بما ورد
له الغسل من صلواتهما بالخصوص ولعله لإطلاق قول الرضا عليه السلام وغسل الاستخارة وغسل
طلب الحوائج من الله تبارك وتعالى وقول الصادق عليه السلام في خبر سماعة وغسل الاستخارة مستحب
وما استدل به في الذكرى من أنه ورد التوصل إلى الله فيستحب التنظيف وفي المدارك
اختصاصه وهو ضعيف وصرح جماعة باستحبابه لنفس الاستخارة وطلب الحاجة وهو

وهو كذلك لإطلاق الخبرين ولأفعال أخر لم يذكرها المصنف كغسل [illegible] ومن أراد
مباهلة وصلاة الاستسقاء ورمي الجمار وصلاة الشكر وعند [illegible] ومن أهرق
عليه ماء غالب النجاسة وأخذ التربة وعند الإفاقة من الجنون وإعادة الغسل عند زوال
العذر للذي رخص في أثناء الغسل على بعض وعند الشك في الحدث ومن مات
جنباً ومعاودة المجامع والمجامعة وقد ورد في أكثرها النصوص ومنها الأغسال المستحبة
للأمكنة فمنها غسل دخول الحرم والمسجد الحرام ومكة والكعبة والمدينة ومسجد النبي صلى الله عليه وآله
ودخول مشاهد الأئمة ودخول حرم المدينة وقد ورد بجميعها النص ونقل على غير الأخير
الإجماع ولا تتداخل الأغسال المندوبة بفتح اللام والخاء المعجمة أو بعضها بحذف الفاعل
أو ولا تتداخل فيها مع اجتماع أسبابها بأن يغتسل غسلاً واحداً لجميعها نواها كلاً أو
بعضاً أو لم ينو شيئاً منها اقتصر على نية القربة أو لم يقتصر بل نوى الندب وإن انضم
إليها واجب من الأغسال من جنابة وغيرها من غير تعرض لشيء من الأسباب أو مع التعرض
لها كلاً أو بعضاً ولو كان موجباً مقتصراً على نية القربة أو ناوياً معه الوجوب لجميعها أو
بعضها إن كان موجباً أو الندب كذلك وفي المسألة أقوال أخر وسنفصل الكلام فيها إن شاء الله
في الفصل الآتي ولا يشترط فيها أي في صحة الأغسال المندوبة الطهارة من شيء من
الحدثين فيصح من الجنب والحائض والمستحاضة والنفساء وماس الميت ومن خرج منه شيء
من أسباب الوضوء من البول والغائط وغيرهما ما يأتي للأصل وإطلاق ما دل على
رجحانها من النصوص والفتاوى فيل فتأمل ولأن غايتها التنظيف وهو لا ينافي
شيئاً من الأحداث وعن الشيخ اشتراط خلوها من الجنابة فيها وعن بعض احتمال اشتراطها بالوضوء
للأخبار الدالة على أن كل غسل قبله أو بعده وضوء وسيأتي الجواب عنه ويتقدم ما
للفعل من الأغسال عليه ومنه ما للمكان لكون غاية الدخول فيه والظاهر كون اللام
في قوله للفعل غائية وإن كان الظاهر من إطلاقها كونها تعليلية لقيام القرينة
القائمة على إرادة الغاية هنا نظراً إلى أن الظاهر من الأخبار وكلمات الأصحاب
كونه غاية للغسل لا سبباً له إلا ما استثني كغسل التوبة فلا يشمل ما كان سببه الفعل
كالسعي لرؤية المصلوب والتوبة وقتل الوزغة ومس الميت بعد التغسيل والولادة
والإفاقة من الجنون والشك في الحدث والموت جنباً وغيرها مما دل الدليل
على عدم كونه غاية بحيث يتأخر عنه فلا احتياج إلى الاستثناء وإنما يشترط التقديم

والتأخير تحقيقاً لمعنى الغاية والسببية مضافاً الى النص عليها في جملة منها وما للمرتضى
منها انما يغتسل فيه لظاهر الاخبار والفتاوى الا الجمعة فانه يجوز نقله بعد بخلاف
الاعواز كما قد عرفت والتيمم يجب للصلوة والطواف الواجبين اما وجوبه للصلوة
الواجبة فموضع وفاق الا اذا كان بدلا من غسل الجنابة فانكره ابن مسعود وهو
شاذ ضعيف وادعى جماعة منهم الاجماع عليه وهو الحجة مضافاً الى ما سيأتي
من النصوص كتاباً وسنة واما وجوبه للطواف فقد حكى عليه الاجماع ان كان
بدلا من الوضوء واما ان كان بدلا من الغسل فيتوقف على ما قيل ويدل على
العموم اخبار تدل على عموم البدلية تأتي اليها الاشارة ولخروج الجنب من المسجدين
الحرمين بلا خلاف ظاهر فيه في الجملة الا عن ابن حمزة فاستحبه ولعله لا اصل
نقل الاتفاق على وجوبه ويدفعه ظهور الاجماع عليه في الجملة مضافاً الى ما في صحيح
ابي حمزة الثمالي اذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام او مسجد الرسول ص فاحتلم
فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمماً مع حرمة اجتياز الجنب فيهما
وثبوت بدلية التيمم من غسل الجنابة اذا تعذر فروع الاول الحكم بوجوب
التيمم هنا يعم الجنب مطلقاً اختياراً او اضطراراً باحتلام وغيره وقعت الجنابة
فيهما او في خارجهما على ما يقتضيه اطلاق العبارة ولعله لحرمة الاجتياز فيهما جنباً
وفي المعتبر نقل الرواية كما ذكر مع تبديل فاصابته باو اصابته فيعم سائر
اقسام الجنب فتم وخصه جماعة بالمحتلم فيها اقتصاراً فيما خالف الاصل على مورد
النص ولا يخلو عن تأمل الثاني هل الحكم بوجوب التيمم يختص بصورة تعذر
الغسل او نقصان زمان التيمم عن زمان الغسل او يعمهما وما اذا لم يتعذر
وكان زمانهما متساويين او كان زمان الغسل انقص لان ولعل الاول
اظهر لحرمة الاجتياز والمكث فيهما جنباً مع اصالة كون التيمم بدلا اضطرارياً
وقصور الصحيح عن افادة جواز التيمم مطلقاً لكونه وارداً مورد الغالب وهو
تعذر الغسل فيهما غالباً وذهب جماعة الى الثاني لاطلاق الصحيح وهو
ضعيف ومقتضى الاصل عدم مشروعية التيمم في صورة عدم وجوبه الا ان
التسامح في ادلة السنن يقتضي استحبابه فتم الثالث الحق المصنف في [illegible]
والمنتهى الحائض بالجنب في وجوب التيمم عليها تمسكاً بمرفوعة محمد بن يحيى عن ابي حمزة

عن ابي حمزة

عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع فانه قال مثل ما مر الى قوله وكذلك الحائض اذا اصابها
الحيض تفعل كذلك وبان الاجتياز فيهما حرام عليهما الا مع الطهارة وهي متعذرة و
التيمم يقوم مقامها في جواز الصلوة فكان قائماً مقامها في قطع المسجد وان لم يكن التيمم
ههنا طهارة وقيل وحدثها اغلظ لاسقاطها الصوم والصلوة فكان اولى بالتيمم وقيل
باستحبابه لها استضعافاً للنص بالقطع مع ظهور ضعف الوجهين الاخيرين وعدم
صلاحيتهما للاستناد اليهما مع التسامح في ادلة السنن فلا يكون اجتهاداً في مقابلة
النص كما عن الذكرى الرابع قيل التحول في المسجد اذا اضطر اليه كالخروج ولا بأس به
الخامس لا ريب في عدم وجوب التيمم للخروج في ساير المساجد غير المسجدين لعدم
النص وعدم حرمة الاجتياز فيها جنباً فالاصل عليه نعم استقرب في الذكرى استحباب
التيمم لما في المساجد لما فيه من التقرب الى الطهارة ولا يزيد الكون فيه على الكون في
المسجدين ونفى الفاضل في الشرح عنه البأس ان لم يستلزم التيمم اللبث وانكره
في المدارك لعدم النص وتوقف العبادة على التوقيف والاستحباب اظهر للتسامح الا
اذا اضطر الى اللبث فيها فيجب مع تعذر الغسل او قلنا مع ان الخروج من المسجد اذا
كان له باب واحد ليس من الاجتياز المحرم في شيء اذ هو الدخول من باب والخروج
من اخرى فتم السادس مقتضى ما سيأتي من الاخبار الدالة على عموم بدلية التيمم للوضوء
او الغسل كون هذا التيمم مبيحاً اذا وقع بدلا من الوضوء او الغسل وصادف عدم الماء
وبه افتى جماعة وفرع عليه عدم لزوم المبادرة الى الخروج من المسجد وصحة الصلوة
فيه ويأتي تمام الكلام في ذلك ان شاء الله والمندوب ما عداه مما شرع من التيمم وما تأتي
في تضاعيف الكتاب ان شاء الله اذا اوجب له الوجوب بعروض مشروط بالطهارة كمس
كتابة القرآن وقراءة العزائم وغيرهما كان فيجب كل من الثلثة اي الوضوء و
الغسل والتيمم باليمين والنذر والعهد والاستيجار فلا يرد حصر التيمم الواجب
فيما ذكره بعض شراح الكتاب قوله والمندوب ما عداه يفيد عدم وجوبه بنحو المس
الواجب وينافي قوله في احكام كتاب التيمم ويستباح به كلما يستباح بالمائية فان
مراده حصر التيمم الواجب بالاصالة فيما ذكر لا مطلق الواجب منه ولو بالعرض
نعم يرد عليه ان قضية الحصر عدم وجوب التيمم لصوم الجنب والمستحاضة ومقتضى
العبارة المذكورة وجوبه فلا بد في المنافاة الا انه يمكن حمل العبارة على معنى بدل

مما لنا فاو سترفه انشاء الله الفصل الثاني في اسبابها اعني اسباب الطهارات او الطهارات الثلث والاول
الطهر بهذه وثيقه قوله الاول في انواعها اذ الغسل هذه يرجع الى الطهارات قطعا ولا جمع المذكورات
ليس سببا للطهارات كما ان الجنابة ليست سببا للوضوء والغسل بل انما اسباب لمجموع الطهارات
وهو لا يقتضي سببيته لكل واحد منها لكل واحدة من الطهارات الثلث فتدبر والمراد بالاسباب
هنا الاحداث المقتضية لخطاب المكلف بها ايجابا او ندبا عند الخطاب بما هي شرط
فيها صحة او كمالا او عند تحقق اسبابها الخاصة كالارتماس في البول والغائط وغيرهما
مما يذكر لا الآثار الحاصلة منها المانعة من الدخول في الصلوة ونحوها وان كانت قد تطلق
عليها ايضا مجازا او حقيقة اما للاشتراك بينهما او لكونها موضوعة لها خاصة فيكون
اطلاقها على البول ونحوه مجازا اطلاقا لاسم المسبب على السبب او بالعكس اطلاقا لاسم
السبب على المسبب كما هو الظاهر وقد تطلق عليها النواقض باعتبار نقضها للتطهر
الموجبات باعتبار ايجابها اياها عند وجوب عبادة واجبة مشروطة بها ثم ان المصرح
به في كلام جماعة ان النسبة بين الموجب والناقض عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما فيما
اذا عرض الحدث المتطهر بعد دخول وقت العبادة المشروطة بالطهارة وافتراق
الثاني عن الاول فيما اذا عرض قبل دخول الوقت والاول عن الثاني فيما اذا
عرض المحدث بعد دخوله وقد صرح ايضا بان السبب اعم منهما مطلقا لصدقه
على كل ما صدق عليه كل منهما من دون عكس لصدقه خاصة فيما اذا عرض المحدث
قبل دخول الوقت وربما اورد عليه بان الجنابة ناقض للوضوء وليس سببا له
ووجود الماء ناقض للتيمم وليس سببا له فلا يكون السبب اعم من الناقض مطلقا
ودفع بان الكلام ليس في اسباب الوضوء ولا في اسباب كل من الطهارات
بل الكلام في مقتضيات مطلق الطهارة وعليه فعدم كون الجنابة سببا للوضوء ووجود
الماء للتيمم لا يقتضي عدم كونهما سببين لمطلق الطهارة فان انتفاء الخاص لا يدل
على انتفاء العام ومن البين كونهما سببين للطهارة لكون الجنابة سببا للغسل
ووجود الماء للوضوء مع امكان المنع من عدم كون الجنابة سببا للوضوء فان
اسقاط الغسل الوضوء واجزائه عنه لا يدل على عدم كونها سببا له بل يدل على
كونها سببا كما لا يخفى على المتامل هذا ولا يذهب ان اعتبار النسبة بينهما
ينافي كونهما من الالفاظ المترادفة لان اعتبار النسبة يقتضي تعدد المعنى وهو في

المرادف

المرادف واحد فما يظهر من بعض من اعتبار النسبة كما ذكر مع جعله من الالفاظ
المترادفة فاسد جدا الا ان يتكلف ويقال بان اعتبار النسبة في وجه
التسمية لا في المسمى فتدبر يجب الوضوء لغيره وجوبا شرطيا وشرطا او شرطا
ان كان واجبا ولو بالنذر وشبهه ويستحب لغيره او للغايات بخروج كل من البول
والغائط والريح من المخرج الطبيعي المعتاد لخروجها لغالب الناس بالاجماع المحقق
المصرح به في التذكرة والمنتهى والمدارك ونهج وشرح الكتاب والحبل المتين وغيرها
كما عن المعتبر وغيره والنصوص الدالة على حصر الناقض فيما يخرج من الطرفين
وغيرها وقضية اطلاق النصوص والفتاوى عدم الفرق في ذلك بين ما اذا
كان معتادا للشخص وعدمه فما خرج منه اول مرة يوجب النقض واذا اخرجت الحقنة
ملوثة بالنجاسة ثم عادت فان انفصل منها شيء من الغائط فلا ريب في ايجابه
الوضوء واما مع عدم الانفصال ففيه اشكال ينشأ من اطلاق النصوص والفتاوى
والاجماعات المنقولة ومن الاصل وامكان دعوى انصراف الاطلاقات الى الخروج المعتاد
كما اختاره جماعة منهم الفاضل في الشرح الا ان الاحوط الاول بل لا يبعد الحكم به
لمنع الانصراف وعدم صلاحية معارضة الاصل للدليل مع ان اكثر النصوص عام
ودعوى الانصراف فيه غير مسموعة فتدبر وكذلك الكلام في غيرها مما خرج ملوثا به ثم
عاد ولا عبرة بما خرج من الطرفين مما ليس بول ولا غائط ولا ريح من قيح او دم
وغيره وان كان يقتضيه عموم حصر الناقض فيما يخرج منهما لتخصيصه بما دل على حصر
الناقض في البول والغائط والريح مع عدم ظهور القائل به بل ظهور عدمه
فلا عبرة بخروج ما احتقن به جامدا او مائعا اذا لم يخرج معه شيء من البول و
الغائط وان كان بولا او غائطا لظهور عدم القائل بناقضيتهما كذلك وانصراف
الاطلاقات الى غيره وبه يخصص عموم ما دل على حصر الناقض فيما يخرج من الطرفين
وكما يجب الوضوء بخروج كل منها من المخرج الطبيعي المعتاد لخروجه لغالب الناس
يجب بخروجه من غيره وان كان معتادا للغير فيشمل الريح الخارج من الاحليل
وقبل المرأة والبول الخارج من مخرج الغائط لكن لا مطلقا بل مع اعتياده
للشخص لما يخرج من غيره غالبا كما هو الظاهر واليه ينظر قول الفاضل في الشرح
والحكم في الاعتياد العرف او بخروجه منه ثلث مرات كما نقله عن بعض

فيكون النقض بالرابع او المرتين المتواليين فيكون النقض بالثالثة وبه قطع في الروض د
المنال الشد احتمله بعض لصدق المعود بالثانية لا بالاعتياد الطبيعي او انشاء مع عدم
خروج شيء منه اصلا كما سمعته من بعض المعاصرين لمنافاته مع ما صرح به وعما التفت عنه
من الدعوى كما ستعرفه وكونه مما لا يقبل النزاع ذا طلاق العبارة يقتضي عدم الفرق
بين ما اذا انسد الطبيعي خلقة او عرضا او خرج الغايط مما كان تحت المعدة او فوقها ما
نتقض مسائل الاول مقتضى اطلاق العبارة موجبية البول والغايط الخارجين من غير
الموضع الطبيعي للوضوء مع عدم انسداد الطبيعي واعتياده للشخص بالمعنى المذكور وعدمه
مع عدمه وهو احد الاقوال في المسئلة ولعله المشهور كما صرح به ولم يعتبر الاعتياد في
المذكرة كما عن السراير ويحتمل نهاية الاحكام وفي المسئلة قول بعدم الناقضية والحدثية
مطلقا ولو مع الاعتياد وقواه جماعة من متاخري متاخرينا وهو الظاهر من جماعة كثيرة
من متقدمي اصحابنا ومتاخريهم حيث خصوا الموجب بما اذا خرج من الطبيعي او من غيره
مع انسداده ولعله الحق والحجة له بعد الاصول والقواعد الظاهرة الباهرة حصر الناقض
بما يخرج من الطريقين الاسفلين الظاهرين في الطبيعي بل الصريحين في المعتبرة المستفيضة
القريبة من التواتر بل البالغة اليه السليمة عما يصلح للمعارضة الموجودة في الكتب الاربعة
وغيرها من الكتب المعتبرة بين الشيعة المتلقاة بالقبول بين الطائفة ففي بعضها لا ينقض
الوضوء الا ما يخرج من طرفيك او النوم وفي اخر ليس ينقض الوضوء الا ما يخرج من
طرفيك الاسفلين وفي اخر ليس ينقض الوضوء الا ما يخرج من طرفيك الاسفلين
الذين انعم الله عليك بهما وفي اخر انما الوضوء من طرفيك الاسفلين الذين انعم
بهما عليك وفي اخر انما وجب الوضوء مما خرج من الطرفين خاصة وفي اخر لا ينقض
الوضوء الا ما خرج من طرفيك الذين جعل الله لك وفي اخر لا ينقض الوضوء
الا ما يخرج من طرفيك او النوم وفي اخر سالته عن الرعاف والحجامة فقال ليس
في هذا وضوء انما الوضوء من طرفيك الذين انعم الله بهما عليك وفي اخر سالته ما
ينقض الوضوء قال ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الذكر والدبر الى غير ذلك
من الاخبار والمناقشة بكون الحصر اضافيا او بخروجهما بخرج الغالب مدفوعة بان
ذلك خروج من ظاهر اللفظ من غير دليل وتخصيص لعمومه من غير مخصص لما حققنا
في الاصول من ان اللازم الاخذ بظاهر العام حتى يقطع بثبوت المخصص نعم يتم ذلك

في الحلقات

في مطلقا لا في العمومات والمعارضة بما دل على ناقضية البول والغايط مطلقا ليث
لكونه علما مطلقا بالنسبة اليهما مع ارجحيتهما لكثرتهما وبلوغهما حد الاستفاضة بل التواتر
واعتضادها بالاصول والقواعد على ان الدال على ناقضيتهما مطلقا ليس الا روايتا
زكريا بن ادم عن الرضا عليه السلام عن الناصور اينقض الوضوء قال انما ينقض الوضوء ثلث البول
والغايط والريح وفي طريقهما ضعف لاشتماله على محمد بن سهل وهو مجهول نعم في الصدوق
ما يدل عليه اصح ولا يجبر في الارسال سنده ويمكن ان يقال بانصرافهما الى ما هو
الغالب من البول والغايط الخارجين من الموضع الطبيعي مما يفيد اطلاق الاية هذا
وربما يستدل ايضا باطلاق ما دل على مطلوبية المشروط بالوضوء من الصلوة وغيرها
فان القدر المتيقن هو تقييده بما خرج من الموضع الطبيعي المعتاد واما تقييدها بما خرج
من غيره فلا دليل عليه فالاصل عدمه وفيه اولا ان الشك في انه يقيد بطلق
خروج البول والغايط او بخروجهما من الموضع المعتاد فالتقييد في الصورتين واحد
وليس هنا تقييدان حتى يدفع احدهما بالاصل وثانيا ان الاصل لا يصح ان يتمسك
به في مثل المقام لمنع الاطلاق بناء على ما هو الحق من كون الفاظ العبادات اسامي
للصحيحة كما حققنا في الاصول بل اللازم ح الاخذ بالاحتياط وهو مع القول بالموجبية
والناقضية مط وبما ذكرنا ظهر فساد التمسك بالاصول والقواعد المشار اليها في نفي
الدليل على عدم الموجبية مط منحصر في الاخبار ويمكن ان يقال بان ظاهرها حصر الناقض
فيما يخرج من الطرفين من غير اعتبار الخروج منهما فالناقض هو البول والغايط والريح
مط والتعبير هنا بما يخرج من الطرفين للتعريف لا للتخصيص وعليه فالقول بالموجبية
مط لا يخلو عن قوة ولا سيما بملاحظة اطلاق الاية ورواية زكريا بن ادم ونحوها
اللهم الا ان يقال بخروجهما مخرج الغالب فالحق ما اختاره المصنف كما هو المشهور بل
ظاهر الحبل المتين دعوى الاجماع عليه تامل فيه جدا فان المسئلة محل اشكال
وللتامل فيها مجال وان كان ما اختاره المصنف فيها لا يخلو عن قوة ولا فرق فيما
ذكر بين القليل منهما والكثير كما صرح به في التذكرة كما هو قضية اطلاق الفتاوى
والادلة ولا في الخارج بين كونه خلقيا او عرضيا من جرح وغيره الثالثة المحكي
عن الشيخ في جملة من كتبه الفرق بين ما اذا وقع المخرج الغير الطبيعي فوق المعدة وبين
ما اذا وقع تحتها فقال بالناقضية على الثاني وبعدمها على الاول وفي ح

للاول باطلاق الاية والنصوص وللثاني لعدم تسميته غايطا بل هو اشبه بالقي
والمشهور عدم الفرق بين عدم تسميته غايطا قال شيخنا البهائي في حبل المتين بعد نقل
قول الشيخ وغرضه انه انما يسمى غايطا اذا انحدر من المعدة الى الامعاء وخلع الصورة
النوعية الكيلوسية التي كان عليها في المعدة واما قبل الانحدار عن المعدة فلا يبعد ان يقال
انما هو من قبيل القي وليس مراده وقوع المخرج فيما تحت المعدة او فيما علاها اذ لا اثر
بتحتية نفس المخرج وفوقيته بل بخروج الخارج بعد انحداره عن المعدة وصيرورته
تحتها او قبله فلك غايته انه عبر عما يخرج قبل الانحدار عنها بما يخرج من فوقها
وعما يخرج بعده بما يخرج من تحتها والامر فيه سهل ومراده ره ان كلام الشيخ ره ليس
بصريح فيما فهمه الشهيد من وقوع نفس المخرج فيما تحت المعدة او علاها كما حكينا بل
يحتمله وما اذا خرج قبل الانحدار ونقله لان عبارته الخروج من تحت المعدة و
فوقها لا وقوع نفس المخرج فوقها او تحتها ولا يبعد حمل كلامه على الثاني لا الاول
وان كان ظاهره ذلك اذ لا شبهة في عدم مدخلية وقوع نفس المخرج فيما علا او
سفل في تسمية ما يخرج منه غايطا وعدمها بخلاف الخروج قبل الانحدار الى الامعاء
وعدمه وكلامه ره في غاية الجودة الا ان المسئلة موضوعية وليس من شأن الفقيه النزاع
في الموضوع نعم على الاول لا يظهر من المنقول عن الشيخ حكم ما اذا وقع المخرج
على المعدة بناء على ما فهمه الشهيد من كلامه واما بناء على ما فهمه منه شيخنا البهائي فلا
واسطة بين الخروج تحت المعدة وفوقها فلم يبق شيء لم يذكر حكمه وهو قرينة اخرى
على ارادة هذا المعنى من كلامه الثاني مقتضى ما نقل عن الشيخ من الدليل اختصاص
الفرق بالغايط وهكذا نقله جماعة فلا فرق في البول بين خروجه من تحت المعدة
وفوقها بناء على مذهبه الا ان المنقول عنه في المبسوط ذكره المصرح بعدم الفرق
بينهما في الفرق بين تحت المعدة وفوقها ولكن المنقول من الدليل في جميع الكتب
ليس الا ما ذكرناه الثالث ظاهر المحكي عنه ره عدم الفرق في ذلك بين الانسداد
الطبيعي خلقة او عرضا وعليه كما هو قضية دليله المذكور نعم احتمل ذلك في نهاية الاحكام
اذا لم ينسد الطبيعي على ما حكي عنه لان ما تحت الطبيعي حينئذ من اسفل الرابع
المعدة موضع الطعام قبل انحداره الى الامعاء وهو لنا بمنزلة الكرش للاظلاف و
الاخفاف كما في القاموس وعن الجوهري المعدة للانسان بمنزلة الكرش لكل مجتر

الثالثة

الثالثة مقتضى اطلاق اغلب الاخبار عدم اعتبار الاعتياد في الناقضية والموجبية وان انسد
الطبيعي خلقة او عرضا فيعني عدم الخروج منه اصلا وان انفتح ومقتضاه عدم الناقضية
ح ان خرج اول مرة والظ الاجماع على عدم اعتباره ح كما عن الحدائق والمنتهى ونفي بعضهم
الشبهة فيه الرابعة اطلاق العبارة يقتضي ناقضية الريح الخارج من غير المخرج الطبيعي
المعتاد للوضوء وموجبته له مع الاعتياد ولم ينقل القول به من احد من الفقهاء وان كان
يقتضيه اطلاق جملة من العبارات نعم عن التذكرة القول بالناقضية مع الاعتياد اذا خرج من
قبل المرأة واختاره المص في التذكرة من غير اشتراط الاعتياد واستقربه في المعتبر كما
على ما نقل عنه وعن المعتبر والمنتهى التصريح بعدم ناقضية الخارج من الذكر الا ان المص
في التذكرة فرق بينها الاد وغيره فحكم بناقضية الخارج من قبل المرأة دون الثاني وعن
جملة من الكتب القول بعدم الناقضية مطلقا ونسبه بعضهم الى الاكثر ولعله الاظهر
للاصل وانصراف اطلاق النصوص الى ما خرج من المخرج الطبيعي فتح ولكن الاحتياط
لا يترك ولا سيما اذا خرج من قبل المرأة الخامسة لا يشترط في ناقضية الريح وجدان
الريح وسماع الصوت ولا التسمية بالضرطة او الفسوة وان كان ذلك قضية ظاهر بعض
النصوص لاطلاق الفتاوى واحاديث حصر النواقض فيما يخرج من الطرفين وغيرها
مع تصريح جماعة بذلك وعدم ظهور القائل بعدمه بل ظهور عدمه فيجب حمل ما دل عليه على عدم
اعتبار الشك بالخروج بل الظن كما هو قضية بعض النصوص وهو مارواه الصدوق باسناده
عن عبد الرحمن ابي عبد الله قال قلت للصادق ع اجد الريح في بطني حتى اظن انها
قد خرجت فقال ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت او تجد الريح ثم قال ان ابليس
يجلس بين اليتي الرجل فيحدث ليشككه ومما ذكرناه ظهر عدم كون الغايط ناقضا
اذا خرج من الفم وكذا البول اذا خرج من مخرج الغايط ما النوم وادعى جماعة منهم
الاجماع عليه كالمصنف في التذكرة والفاضل في الشرح والمقدس الاردبيلي
في مجمع الفائدة والشيخ البهائي في الحبل المتين وغيرهم كما عن الانتصار والناصريات
والخلاف والتهذيب وربما تأمل بعضهم فيه لعدم الاجماع عليه حيث قال في بحث
النواقض البول والغايط والريح للاجماع والصحاح المستفيضة والنوم للصحاح و
لعله لعدم ذكر علي بن بابويه وهو مع عدم كونه صريحا في المخالفة لا ينقض الاجماع
فان مجرد وجود المخالف لا يقدح في الاجماع خصوصا اذا كان معلوم النسب وهو

على ورمز بثبوتر شاذ ساقط لا يلتفت اليه ويدل على موجبية النوم للوضوء وناقضيته
له مضافا الى ذلك النصوص المستفيضة السليمة عما يصلح للمعارضة المخصصة لعموم ما دل
على حصر النواقض فيما يخرج من الطرفين ان لم نقل بكون الحصر اضافيا والا فلا منافاة
اصلا وقد مر الى بعضها الاشارة وسياتي الاشارة الى جملة منها ايضا والنصوص ان
النوم ناقض للوضوء وموجب له مطلقا وان لم يكن مبطلا للحاستين السمع والبصر
غالبا عليهما كما نطقت به جملة من الاخبار وصرح به جماعة من الاخيار فالتقييد بكونه
المبطل للحاستين والغالب عليهما في كثير من العبائر لا وجه له الا ان يقال بانه ليس
لتقييد الموضوع بل لتحقيق معنى النوم اما لكونه الغالب عليهما من غير احتياج الى الغلبة
على جميع الاحساس فالغالب على غيرهما او احدهما ليس بنوم اما لعدم صدقه عليه
لغة وعرفا او لعدم تسميته به شرعا او لكونه الغالب على جميع الاحساس والتخصيص بهما
اما لان الغلبة عليهما يستلزم الغلبة على الجميع او لمتابعة الروايات ولا يخ عن نظر
نعم يمكن ان يقال ان النوم لا يحصل ولا يعلم به غالبا الا بعد الغلبة عليهما فالتقييد
به في كثير من العبارات وجملة من النصوص خرج مخرج الغالب ولعل فائدته التنبيه
على عدم اعتبار الشك والظن كما شهدت به جملة من النصوص وقيل المناط فيه ذهاب
العقل لا الغلبة عليهما وفسرها به بعض الاصحاب والكلام فيه كما مر ثم ان المعروف
من مذهب الاصحاب المدعى عليه الاجماع ان النوم موجب للوضوء وناقض له مطلقا
مصليا كان النائم او غيره ساجدا كان او راكعا قائما او قاعدا او مضطجعا
او غيرها مجتمعا او منفرجا قليلا كان النوم او كثيرا في يوم الجمعة وغيره لعموم جملة
من النصوص وخصوص موثقة عبد الحميد بن عواض او حسنته عن ابي عبد الله (ع) قال
سمعته يقول من نام وهو راكع او ساجد او ماش على اي الحالات فعليه الوضوء
موثقة سماعة بن مهران او روايته المنجبرة بالعمل قال سالت ابا عبد الله (ع)
عن الرجل ينام وهو ساجد قال ينصرف ويتوضأ خلافا لظاهر الصدوق في الفقيه
حيث خصه بغير القاعد المجتمع لقوله فيه وسئل موسى بن جعفر (ع) عن الرجل يرقد
وهو قاعد هل عليه وضوء فقال لا وضوء عليه ما لم ينفرج وهو شاذ مخالف
للمشهور بل لما اطبقت عليه الاصحاب محمول على التقية كجملة من الاخبار الدالة
على التقييد باحد المذكورات وكلما ازال العقل من جنون او اغماء او سكر

اووم

او وجع او شدة مرض او خوف او فرح او جوع او عطش او حر او برد او غيرها بلا خلاف
فيه نعلم كما عن المنتهى بل وتعلل عليه اجماع المسلمين كما عن المنتهى وفي المدارك الاجماع
على الثلثة الاول وعن الامالي انه من دين الامامية وفي الحبل المتين وكلى نقل
اصحابنا الاجماع عليه والاصل فيه صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر وابي عبد الله (ع)
ما ينقض الوضوء فقال ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الذكر والدبر من غائط
او بول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل وكل النوم يكره الا ان تسمع
الصوت وصحيحة محمد بن عبد الله وعبد الله بن المغيرة قالا سالنا الرضا (ع) عن الرجل
ينام على دابته فقال اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء فان الظاهر منها
كون ذهاب العقل علة للنوم لا مقيدا له فان التحقيق انه ليس بمتحقق غالبا الا
بذهاب العقل فت ويدل عليه ايضا ما نقل عن بعض الكتب عن الصادق (ع) عن ابيه
ان المرء اذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلوات ما لم يحدث او ينم او يجامع
او يغم عليه او يكون منه ما يجب منه اعادة الوضوء وصحيحة معمر بن خلاد سالت
ابا الحسن (ع) عن الرجل به علة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو
قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد على تلك الحال قال يتوضأ قلت
له ان الوضوء يشتد عليه قال اذا خفي عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء واستدل
عليه بالاولوية فانه اذا اوجب الوضوء ما بالنوم الذي يجوز معه الحدث وجب بالاغماء
والسكر بطريق اولى وفيه نظر واضح والاستحاضة القليلة بل المتوسطة
والكثيرة ايضا وحصر القليلة بالذكر اما لان الكلام فيما هو موجب للوضوء خاصة
وغيرها يوجب الغسل ايضا او لانه اذا ثبت ناقضية القليلة فالكثيرة والمتوسطة
بطريق اولى وسياتي تفصيل الكلام فيه ان شاء الله والمستصحب للنواقض كالدود
المتلطخ بالغائط والقيح المخلوط بالبول ناقض للوضوء لما استصحبه من النواقض
اما غيره فلا وظاهر المصنف في التذكرة الاجماع عليه من الاصحاب للاصل و
النصوص الماضية الحاصرة للنواقض بالتقريب الماضي ذكره مضافا الى خصوص
جملة من الروايات ولا يجب بغيرها كالمذي والقيء وغيرهما من الوذي والودي
والقبلة والقهقهة واكل ما مسته النار ولحم الخنزير والابل وشرب البان
ومس الفرج والكلب والكافر وحلق الشعر وتقليم الاظفار ولمس

شعر المراة وجسها وقتل البقة والبرغوث والقمل والذباب والقرقرة والردة
والرعاف والحجامة وخروج المدة والنخامة والبصاق وانشاد الشعر والكذب والغيبة
والقذف والفحش والظلم وغير ذلك هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل صرح
جماعة بدعوى الاجماع كالمصنف في التذكرة ونهاية الاحكام ويدل عليه مضافا
الى ذلك النصوص الحاصرة للنواقض فيما ذكر وخصوص جملة من النصوص في كثير
من المذكورات اما المذي فيدل على عدم ناقضيته للوضوء بالخصوص موثقة عبد الله
ابن بكير عن عمر بن حنظلة قال سالت ابا عبد الله عن المذي فقال ما هو عندي
الا كالنخامة واسحق بن عمار عنه ع قال سالته عن المذي فقال ان عليا كان
رجلا مذاء فاستحيى ان يسال رسول الله صلعم لمكان فاطمة عليها السلم فامر المقداد
ان يسئله وهو جالس فسأله فقال ليس بشيء ويمكن المناقشة فيهما باجمال السؤال
والجواب فيهما لاحتمال ان يكون السؤال عن النجاسة وعن حقيقة المذي كما يحتمل
ان يكون عن ناقضيته فالحمل على احدهما ما يتوقف على الدليل وبعضها ترك
الاستفصال او اعتبار عموم المنزلة فانه ليس للنخامة حكم شايع ظاهر وفي صحيحة
ابن سنان والمذي ليس فيه وضوء وانما هو بمنزلة ما يخرج من الانف وفي رواية
زيد الشحام المذي ينقض الوضوء قال لا وفي رواية عنبسة كان علي ع لا يرى
في المذي وضوءا ولا غسلا وفي مرسلة ابن ابي عمير ليس في المذي من الشهوة
ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء الى
غير ذلك من الاخبار وما ينافيها من الاخبار ظاهرا اما مطلقا مثل صحيحة يعقوب
ابن يقطين قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل يمذي وهو في الصلوة من
شهوة او من غير شهوة قال المذي منه الوضوء او مع الشهوة مثل صحيحة علي بن يقطين
قال سالت ابا الحسن ع المذي ينقض الوضوء قال ان كان عن شهوة نقض وبمضمونه
افتى ابن الجنيد على ما نقل عنه فلا يصلح للمعارضة معها وان كان اكثرها مطلقا
لاشتهارها حتى ادعى المصنف في التذكرة الاجماع عليه من علمائنا ونفى عنه الخلاف
في الحبل المتين مع الشهوة ومخالفتها لمذهب اكثر العامة كما في صاد وفي الذكرى
القول بالناقضية مذهب الجمهور الا مالكا وفي الحبل المتين العامة مطبقون
على النقض بالمذي فيجب حملها على التقية وحملها الشيخ على نفي التعجيل والاستحباب

وبالجملة

الذي يخرج [illegible] ... الملاعبة والتقبيل ... [illegible]

وبالجملة فهذه الاخبار من الاخبار الشاذة المتروكة بين اصحابنا الامامية فلا تصلح
للمعارضة مع ما ذكرناه من المعتبرة المتلقاة بالقبول بين الطائفة فلا يجب الوضوء بالمذي
قطعا ولا سيما اذا كان عن غير شهوة نعم يستحب به اخذا بالاحتياط وخروجا عن شبهة
الخلاف مع الخروج لشهوة ويمكن استفادته من بعض النصوص ايضا واما القيء وما
يخرج من غير السبيلين كالمدة اي ما يجتمع في الجروح من القيح والبصاق والنخامة والرعاف
فيدل على عدم ناقضيتها مضافا الى الاجماع المدعى عليه في التذكرة والحبل المتين
وغيرهما حسنة زيد الشحام قال سألت ابا عبد الله ع عن القيء هل ينقض الوضوء
قال لا وصحيحة ابراهيم بن ابي محمود عن الرضا ع قال سالته عن القيء والرعاف
والمدة اتنقض الوضوء ام لا قال لا تنقض شيئا وموثقة روح بن عبد الرحيم
قال سالت ابا عبد الله ع عن القيء قال ليس فيه وضوء وان تقيأت متعمدا ورواية ابي بصير
عن ابي عبد الله ع قال ليس في القيء وضوء الى غير ذلك واما ما ينافيها من الاخبار فلا
يصلح للمعارضة والمقاومة معها لمنافاته مع ما اطبقت عليه الامامية مع امكان حمله
على الاستحباب والتقية واما الضحك والقهقهة فيدل عليه حسنة زرارة عن ابي
عبد الله قال القهقهة لا تنقض الوضوء وهو المعروف من مذهب الاصحاب ونسبه
في التذكرة الى اكثر علمائنا وخالف في ذلك ابن الجنيد فقال من قهقه في صلوته
متعمدا لنظر او سماع ما اضحكه قطع صلوته واعاد الوضوء تمسكا بموثقة سماعة قال
سألته عما ينقض الوضوء قال الحدث تسمع صوته او تجد ريحه والقرقرة في البطن الا
شيء تصبر عليه والضحك في الصلوة والقيء وهو شاذ ضعيف لا يلتفت فهي مع
الاضمار مطروحة او محمولة على التقية لموافقتها لمذهب بعض العامة او الاستحباب
على ما ذكره الشيخ ره واما القبلة فيدل عليها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال ليس
في القبلة ولا مس الفرج ولا الملامسة وضوء ومرسلة ابن ابي عمير ونفى بعضهم
الخلاف فيه الا من ابن الجنيد فقال بالناقضية ومستنده بعض الاخبار وهو مأول
او مطروح واما مس الفرج فالمعروف من مذهب الاصحاب انه لا ينقض الوضوء
سواء في ذلك الباطن والظاهر والدبر والقبل منه او من غيره بباطن الكف
او ظاهره من شهوة وغيرها ويدل عليه مضافا الى الصحيحة زرارة قول الصادق ع
وقد سئل عن الرجل يعبث بذكره في الصلوة المكتوبة لا باس خلافا للصدوق ره

فقال ان مس الرجل باطن دبره او باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وعن ابن ابي عمير لقول
بالنقض مطلقا ان مس باطن الفرجين واما ان مس الظاهر لشهوة فينقض الوضوء
ان كان محرما استنادا الى بعض الشواذ من الاخبار وللغاية هنا اقوال شتى ليس
بمناسبة ذكرها واما شرب الالبان فيدل عليه صحيحة هشام بن سالم عن سليمان بن خالد
قال سالت ابا عبد الله عم هل يتوضا من الطعام او شرب اللبن البان البقر و
الابل والغنم وابوالها ولحومها قال لا يتوضا منه واما الوذي والودي فيدل
عليه اخبار كثيرة سليمة عما يصلح للمعارضة الدالة على ذلك مما دل بالخصوص على خصوص
جملة من المذكورات فرع صرح المص في التذكرة بان كلما اوجب الوضوء فهو
بالعمد والسهو سواء ونفى عنه الخلاف وهو كذلك لذلك بل السيرة والضرورة
الواضحة والملازمة الادلة ويجب الغسل بالوجوب الغيري على نحو ما مر سبق في وجوب
الوضوء بالجنابة الحاصلة بما ياتي من الانزال او الايقاب من غيره ونحوه وان كانت
سببا له ايضا نعم الوضوء بدم الحيض — مسئلة

النهرين . [illegible] الفائتة على الحاضرة [illegible] الاجماع [illegible] بين قائل
فيجب تقديم الفائتة [illegible] على الظاهر
[illegible]

وغير انه موهون بمصير اكثر المتأخرين ولا سيما من المعاصرين ومن قاربهم وجماعة من القدماء الى خلافه على انه لا اعتناء بنقل غير المفيد من هؤلاء الجماعة لادعائهم الاجماع في اكثر المسائل الخلافية التي هي معركة للآراء بحيث لا يمكن معه دعوى الاجماع بل ربما يدعون الاجماع على ما قام على خلافه الاجماع وكثيراً ما ينقل من الشيخ دعوى الاجماع على طرفي المسئلة وربما يدعونه على ما تفرد وا به ومع هذا فشأنه لا يعتبر بنقله الاجماع للاتفاق على اشتراط الضبط في العمل بخبر الواحد ومن البين انه ليس بحجة الا باعتبار كونه خبراً او باعتبار اصالة حجية قول الثقة واشتراط الضبط في كليهما محل وفاق مع كون الاجماع المنقول بخبر الواحد في ادنى درجة الحجية فلا يصلح للمعارضة مع ما سيأتي من الادلة الدالة على القول بالمواسعة المعتضدة بالاصول والقواعد الظاهرة الباهرة وربما يتمسك لذلك بالشهرة العظيمة القوية بين قدماء الطائفة بل قد ينقل عليه عامة القدماء الا الصدوقين وهي مع معارضتها بالشهرة العظيمة بين متأخريهم ومخالفتها لظاهر الاصول والقواعد وعدم كونها صالحة للمقاومة مع ما سيأتي لا دليل على حجيتها الا على القول باصالة حجية مطلق الظن وهو محل المنع مع امكان القول بعدم حجيتها على هذا القول ايضاً كما قال به بعض الاجلة من اصحاب هذا القول لقيام الشهرة على عدم حجيتها وتحقيق المرام في مسئلتي الشهرة والظن يقتضي بسطاً في الكلام لا يسعه المقام والذي قد اخترناه من المذهب هو القول بعدم حجية الشهرة والظن الا ما قام الدليل على اعتباره ودعوى ان القول باصالة حجية مطلق الظن بين الفساد عند من تتبع ابواب الفقه ومارس الفن حق الممارسة كيف لا وهو مخالف للطريقة الجارية بينهم من صدر الشريعة الى زماننا وانما حدث هذا القول بين متأخريهم وينسب الى صاحب المعالم ظاهراً وانما نشأت من قلة التأمل في كلامه نعم اختاره جماعة منهم متمسكاً ببعض الوجوه الركيكة الضعيفة وانكره اكثر محققيهم ولا يخفى على المتتبع الممارس في كلام العلماء ان المرجع بينهم غالباً انما هو الكتاب والسنة وما علاه ذلك من الاهواء والآراء وكشف الحجاب عن وجه المرام بحيث لا يبقى شوب الريب ولا يعتريه شبهة العيب يحتاج الى اعمال رسالة وفقنا الله له وهو مقصودنا مما تلوناه عليك اظهار الحق والتنبيه على هذه المقالة الفاسدة لا الاهانة والاتحاف

عم القائلين

على القائلين بها من العلماء الابرار والمشايخ الكبار زاد الله اجورهم وشكر الله سعيهم اعاذنا الله واياكم من هذا العمل الشنيع ومن تعظيم شعائر الله فانها من تقوى القلوب وما استخف احد بحقهم الا حق على الله ان يصليه نار جهنم لا يقال الشهرة ان لم تكن صالحة للتمسك بها فلا اقل من صلاحيتها للترجيح وتأييد الاجماع المنقول بخبر الواحد وان كان في ادنى درجة الحجية الا انه مع اعتضاده بالشهرة يكون حجة قوية لانا نقول هذا مسلم لو لم تكن الشهرة معارضة بالمثل او الاقوى واما اذا كانت كذلك فلا وقد عرفت ان المشهور بين متأخريهم المواسعة بل المسموع من بعض الممارسين مصيرهم عفيرة من القدماء اليها ايضاً الثاني ان الترتيب احوط لانه يحصل يقين البراءة اجماعاً بخلاف عدمه وسلوك الطريق المأمون قطعاً اولى من المشكوك هكذا نقل وتوجيهه من وجوه الاول ان الامر دائر بين وجوب الترتيب وعدم الحرمة والوجوب لان الاحتياط يحصل بفعله لعدم احتمال الحرمة فيحصل القطع بالبراءة عن الوجوب ان كان واجباً في نفس الامر وفي تركه احتمال عدم حصول البراءة والعقل حاكم بوجوب سلوك طريق يحصل معه الامن من الضرر دون ما فيه احتمال المضرة وفيه مع مكان المنع من حصول يقين البراءة اجماعاً لما قد عرفت ان احد المنقلين عن الصدوقين هو وجوب تقديم الحاضرة ان هنا ليس موضع اجراء هذا الاصل بل الاصل البراءة لان الشك في اصل التكليف لا في المكلف به وبعبارة اخرى لزوم تحصيل يقين البراءة فرع يقين الاشتغال كما حقق مستقصى في الاصول وهنا ليس كذلك اذ وجوب الترتيب مشكوك فيه والقاعدة المتلقاة من الشارع بحكم العقل والنقل كتاباً وسنة هي البراءة على ان لا لا ينافي من الدليل وسيأتي ما يدل على القول بالمواسعة الثاني ان اشتغال الذمة بالفائت يقيناً يستدعي البراءة كذلك ولا يحصل الا بتقديمه على الحاضرة وفيه المنع من عدم حصول البراءة الا بالتقديم لاتفاق المسلمين كافة على حصول البراءة عنه بالتقديم والتأخير لا يحصل البراءة بفعله في وقت تضيقها وعلى جوازه متفق عليه الثالث ان اشتغال الذمة بالحاضرة يقيناً يستدعي البراءة كذلك ولا يحصل الا بالتأخير عن الفائتة للاتفاق على جواز تقديم الفائتة والجواب مع المنع من الاتفاق لما قد عرفت عن الصدوقين في احد النقلين المنع

المنع من حصول البراءة بتقديمها لعموم الأدلة القاضية باتساع وقتها ومعارضتها بما سبق
من الأدلة ومنها الثاني قوله تعالى أقم الصلوة لذكري فإن المراد بها الفائتة واللام للتوقيت
فمعناه أقم الصلوة الفائتة وقت الذكر ويدل على ذلك بعض الأخبار والجواب عنه المنع من دلالته
على تضيق الوقت ولزوم تقديم الفائتة على الحاضرة وإنما غايته الدلالة على وجوب فعل الفائتة
حين الذكر وهو لا يستلزم التضيق وعدم جواز التأخير عن الحاضرة فإن الواجب لا ينحصر
في المضيق على التحقيق والمعارضة بما دل على اتساع وقت الحاضرة فإن الواجب التخيير تدل
على لزوم الإتيان بها في أي وقت كان من أوقات الوقت المضروب لها سواء عارضه وقت
ذكر الفائتة أو لا ولا مرجح في البين سوى الإجماعات المنقولة والشهرة القديمة وهي معارضة
بالشهرة المتأخرة والأصول والقواعد الظاهرة مع أنك قد عرفت ما في دعوى الإجماع
والأخبار لا يصلح للترجيح مع إمكان المنع منه لما قد عرفت وبخصوص النصوص الآتية الدالة
على جواز تقديم الحاضرة على الفائتة وهي مقدمة لكونها خاصة ومنها جملة من النصوص
المستفيضة من الصحيح وغيره الدالة عليه صريحاً أو ظاهراً في ذلك صحيحة زرارة عن أبي
جعفر عليه السلام أنه سئل عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلها أو نام عنها فقال يقضيها
إذا ذكرها في أي ساعة ذكرها ونحوها آخر عن زرارة ليلاً أو نهاراً ومنها رواية
سماعة قال سألته عن رجل نسي أن يصلي الصبح حتى طلعت الشمس قال يصليها حين
استيقظ ولكن يتنحى عن مكانه ذلك ثم يصلي والجواب عنهما أظهرهما مر آنفاً في الجواب عن
الاستدلال بالآية من عدم الدلالة والمعارضة بما ذكر مع ضعف سند الثانية به
باشتماله على عثمان بن عيسى مع وهنه بالإضمار وكونه من الواقفية وإمكان أن يقال
إن صحيحة زرارة ظاهرها كما يقتضيه التدبر الصحيح والذوق السليم هو وجوب القضاء
في أي ساعة شاء من ساعات تذكرها وعدم تعيينه فيها ولا سيما بملاحظة كون ذكرها
مصدراً مضافاً إلى الساعة والضمير هاهنا حجة لنا لا علينا ومنها رواية زرارة
عن أبي جعفر أنه سئل عن رجل دخل وقت الصلوة فنسي أن يصليها حتى ذهب
وقتها قال يصليها الحديث ويظهر جوابها مما مر مع ما فيها من ضعف السند
لاشتماله على موسى بن بكر وهو واقفي غير مصرح بتوثيقه وكذا يظهر مما مر الجواب
عما ربما استند إليه لإثبات التضيق مما رواه في الوسائل نقلاً عن التوحيد عن علي
ابن أحمد بن عبد الله عن أبيه عن جده أحمد بن أبي عبد الله عن علي بن الحكم عن أبان الأحمر عن

حمزة

حمزة بن الطيار عن أبي عبد الله في حديث قال إن الله أمر بالصلوة والصوم فنام رسول الله
عن الصلوة فقال أنا أنيمك وأنا أوقظك فإذا قمت فاذهب فصل ليعلموا إذا أصابهم
ذلك كيف يصنعون ليس يقولون إذا نام عنها هلك وكذلك الصيام أنا أمرضك وأنا
أصحك فإذا شفيتك فاقضه وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله عن رجل صلى الصلوات
وهو جنب اليوم واليومين والثلاثة ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهر ويؤذن ويقيم في أولهن
ثم يصلي ويقيم بعد ذلك في كل صلوة فيصلي بغير أذان حتى يقضي صلوته ومنها صحيحة
زرارة أو حسنته بإبراهيم بن هاشم عن الباقر عليه السلام قال إذا نسيت صلوة أو صليتها
بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ بأولهن فأذن لها وأقم ثم صل ما بعدها
بإقامة إقامة لكل صلوة وقال قال أبو جعفر عليه السلام فإن كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة
فذكرتها فصلها أي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ما ذكرت صلوة فاتتك صليتها
قال وإن نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وأنت في الصلوة أو بعد فراغك
فانوها الأولى ثم صل العصر فإنما هي أربع مكان أربع وإن ذكرت أنك لم تصل
الأولى وأنت في صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين فصل الركعتين الباقيتين
وقم فصل الظهر وإن كنت لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل
العصر ثم صل المغرب وإن كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر وإن كنت
قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت فانوها العصر ثم سلم ثم صل المغرب
والعشاء الآخرة وإن كنت نسيت المغرب فقم فصل المغرب وإن كنت ذكرتها
وقد صليت من العشاء ركعتين أو قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم
ثم قم فصل العشاء الآخرة وإن كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتى صليت الفجر
فصل العشاء الآخرة وإن كنت ذكرتها وأنت في ركعة أو في الثانية من الغداة
فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة وأذن وأقم فإن كانت المغرب والعشاء
قد فاتتاك جميعاً فابدأ بهما قبل أن تصلي الغداة ابدأ بالمغرب ثم العشاء وإن خشيت
أن تفوتك الغداة إن بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم بالغداة ثم صل العشاء وإن
خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء
ابدأ بأولهما لأنهما جميعاً قضاء أيهما ذكرت فلا تصلهما إلا بعد شعاع الشمس قال
قلت فلم ذاك قال لأنك لست تخاف فوته ومنها ما رواه علي بن جعفر عن أخيه

موسى ع قال سألته عن رجل نسي المغرب حتى دخل وقت العشاء الآخرة قال يصلي العشاء
ثم المغرب قال وسألته عن رجل نسي العشاء ثم ذكر بعد طلوع الفجر كيف يصلي قال
يصلي العشاء ثم الفجر ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع انه سئل عن رجل صلى بغير
طهور او نسي صلوة لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها
من ليل او نهار فاذا دخل وقت الصلوة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف
ان يذهب وقت هذه الصلوة التي قد حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل
ما فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها والجواب عن هذه
الاخبار المعارضة بالاخبار الآتية الدالة على التوسعة المعتضدة بالاصول والعمومات
ولزوم العسر والحرج الشديد المنفيين في الشريعة السمحة السهلة وغير ذلك
مما يأتي لها الاشارة فالترجيح معها مضافا الى امكان حملها على الاستحباب و
موافقتها للكتاب العزيز على ان كثيرا منها ليس صريحا الا على العموم كما هو الملحوظ
بل لا تأبى اما على وجوب تقديم الفائتة الواحدة كما هو مختار المحقق وصاحب
او على لزوم تقديمها يوم الفوات كما هو مختار العلامة في المختلف فيما ذكرنا يظهر
حجة القولين مع الجواب عنها ويؤيد الحجة عليهما بامكان دعوى الاجماع على بطلانهما
والحكم بشذوذ القول بهما ولاسيما ما اختاره العلامة فانا لم نقف على قائل
سواه ويؤيده الشهرة القوية القائمة عليه قديما وحديثا ثم بقي الكلام
في ذكر حجة المختار وهو القول بالمواسعة وعدم ترتب الفائتة على الحاضرة
مطلقا فنقول الحجة له وجوه الاول اصالة البراءة عن وجوب الترتيب وتضيقها
وعموم قوله لا تنقض اليقين الا باليقين واصالة العدم الثاني عموم الادلة
القاضية باتساع الوقت من الآية والاخبار قال الله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس الى غسق الليل ومن البين ان المراد من الصلوة ليس مطلقها الشامل
للفوائت بل المراد اليومية باجماع الطائفة وحكم التبادر ومن البين ايضا
عدم اختصاصه بمكلف دون آخر وان كان الخطاب متوجها الى النبي للاجماع
بل الضرورة على الاشتراك وما مضى من الادلة لا يصلح للمعارضة لكون التعارض
بينهما تعارض العامين من وجه واعتضاده بالاصول والقواعد الظاهرة
وباطلاق ما دل على وجوب الصلوة من نحو قوله تعالى اقيموا الصلوة واما الاخبار

الدالة

الدالة على اتساع الوقت فهي كثيرة ليس هنا موضع ذكرها ويؤيده الاخبار الدالة على
افضلية الوقت الاول والحث على المحافظة عليه الثالث لزوم الحرج العظيم والمشقة
العظمى والضرر الجسيم على القول بالمضايقة بالنسبة الى غالب الناس ولاسيما العوام
لاستلزامه لزوم معرفة الاوقات والترصيد للاوقات والاقتصار من المعاش على
اقل ما يدفع به الضرورة ويمسك به الرمق ويسلبه الجرعة وهي منتفية في الشريعة
السمحة السهلة بالاجماع والنصوص من الكتاب والسنة قال الله تعالى ما جعل عليكم
في الدين من حرج وقال ص لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وقال بعثت
بالحنيفية السمحة السهلة ويؤيده قول الصادق ع لا ضرر ولا اضرار واستقراء ابواب
الفقه فان من تتبعها ظهر له ان بناء الشارع ليس على التكليف بما فيه الحرج والضيق
لا يقال مقتضى هذا الوجه الحكم بالمواسعة فيما فيه من المشقة وليس مقتضى التراخي في وقت
القضاء مطلقا فيدور الحكم مدار العسر والمشقة لا مطلقا كما هو المدعى لانا نقول
مقتضيا وان كان ذلك الا ان هذا التفصيل غير موجود فلزم الحكم بالعموم لانتفاء
الى الاجماع على عدم الفرق فان قلت هب ولكن مقتضاه ليس الا نفي القول
بالمضايقة مطلقا وهو لا يستلزم القول بالمواسعة كذلك لوجود القول باختصاصها
بالفائتة الواحدة او بيوم الفوات كما قد عرفت لانا نقول بامكان دعوى الاجماع
على بطلان التفصيل والحكم بشذوذ القول به على ان التدبر في الادلة يقتضي
الحكم بان ما فيه الحرج لاغلب الناس في اغلب احوالهم منفي مطلقا ثم الرابع ان
وجوب الترتيب مما يعم به البلوى ويتوفر عليه الدواعي ويمس اليه الحاجة اذ يبعد
عادة انفكاك المكلف عن القضاء غالبا لتجدد الاعذار حيلا من غلبة نوم
او نسيان او ظهور فساد او وقوع خلل ولاسيما بالنسبة الى اغلب العوام وقضية
ذلك اشتهاره وتظافر النصوص به بحيث لا يجهل به احد واشتمال الخطب و
المواعظ عليه وليس هذا في سبيل الحاجة اليه باقل من اكثر الضروريات التي عمت
به البلوى ومست اليها الحاجة واشتملت عليها الخطب والمواعظ في كل صقع وزمان
ثم الخامس الاخبار المعتبرة البالغة حد الاستفاضة منها صحيحة زرارة
عن ابي جعفر ع قال اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك
فمتى ذكرتها اديتها الحديث وصدرها صريح في المدعى ولا ينافيه الذيل بل

يؤكده بالتقريب الذي اشرنا اليه في الجواب عن الاستدلال بصحيحة الماضية المستدل بها
على القول بالمضايقة ومنها رواية علي بن جعفر بالاسناد السابق عن اخيه موسى ع
قال وسالته عن رجل نسي الفجر حتى حضرت الظهر قال يبدأ بالظهر ثم يصلي الفجر
وكذلك كل صلوة بعدها صلوة امر بتقديم الحاضرة على الفائتة وافاد الاباحة ومنها
مرسلة حسن بن علي الوشاء عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال قلت له
تفوت الرجل الاولى والعصر والمغرب وذكرها عند العشاء الاخرة قال يبدأ
بالوقت الذي هو فيه فانه لا يأمن الموت فيكون قد ترك صلوة فريضة في وقت
قد دخلت ثم يقضي ما فاته الاولى فالاولى ومنها رواية ابن سنان عن الصادق
عليه السلم قال ان نام رجل ونسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ
قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدأ
بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس
انتهى ومنها ما روي عن عمار الساباطي عن الصادق ع قال سالته عن الرجل
تفوته المغرب حتى حضرت العتمة فقال ان حضرت العتمة وذكر ان عليه صلوة
المغرب فان احب ان يبدأ بالمغرب بدأ وان احب بدأ بالعتمة ثم صلى
المغرب بعد ومعلوم ان المراد ليس مغرب يومه لعدم جواز فعل المغرب في
الوقت المختص بالعشاء وعدم جواز تقديم العشاء على المغرب في الوقت المشترك
ومنها ما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال ان نام رجل ولم يصل صلوة
المغرب والعشاء الاخرة او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما
فليصلهما وان خشي ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء الاخرة وان استيقظ
بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس
فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة
حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها ومنها صحيحة الحلبي او حسنته قال
سئل ابو عبد الله عن رجل فاتته صلوة النهار متى يقضيها قال متى ما شاء
ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء ومنها صحيحة محمد بن مسلم
قال سالته عن الرجل تفوته صلوة الليل قال يصليها ان شاء بعد المغرب
وان شاء بعد العشاء ومنها رواية ابن ابي يعفور قال سمعت ابا عبد الله

يقول

يقول صلوة النهار يجوز قضاؤها اي ساعة شئت من ليل او نهار ومنها حسنة
حسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال اقض صلوة النهار اي ساعة شئت
من ليل او نهار الى غير ذلك من الاخبار مما يطلع عليه المتتبعون الماهرون
في فن الحديث وقد يستدل عليه ايضا بوجوه احدها استلزام القول بالتضييق
التكليف بما لا يطاق لاستلزامه معرفة الوقت المتسع للفعل بحيث لا يزيد عليه
ولا ينقص عنه لكونه مكلفا بايقاع الحاضرة في اخر الوقت المضروب لها بحيث يطابق
الجزء الاخير منها مع الجزء الاخير من الوقت ولاستلزامه معرفة انتصاف الليل
او ثلثه على اختلاف القولين في وقت العشاء وكذلك معرفة طلوع الشمس من
تحت الافق ومن البين استحالته عادة وجوابه ظاهر لوضوح ان المراد بالتضييق
ليس هذا المعنى كيف وقضية ذلك انتفاء الواجب المضيق راسا وقد اطبق
العلماء كافة على خلافه بل المراد هو عدم اتساع الوقت للفعل مرة ثانية
وقضية الادلة الماضية القاضية بالتضييق ليس الا هذا المعنى وحمله من الاخبار من
في ذلك حيث نصت وجوب اداء الفريضة عند خوف الفوت وثانيها انه يستلزم
اما تجويز الصلوة قبل وقتها او تعدد التكليف فانه بعد معرفته بانه صلى
قبل التضيق لظن اياه اما ان يجب الاعادة فيلزم الثاني ام لا فالاول
وكلاهما باطلان بالاتفاق والجواب بعد اختيار عدم وجوب الاعادة تمنع
المنع من لزوم تجويز الصلوة قبل وقتها لما قد عرفت ان وقتها حين خوف الفوت
والتضيق لا نفس التضيق مع امكان المنع من المنع من تجويز العمل قبل وقته الا
ترى ان غسل الجمعة يجوز تقديمه يوم الخميس لمن خشي فواته فتامل واما ان
اخترنا وجوب الاعادة فالجواب المنع من بطلان اللازم ان اريد تعدده
بالنظر الى الظاهر وحكم المكلف ومن الملازمة ان اريد تعدده بالنظر الى الواقع
وبالجملة هذا الوجه في غاية الضعف وثالثها ان الفائتة اما ان يتعين
لها وقت لا يجوز تاخيرها عنه اولا والاول باطل والا لكانت قضاء على
تقدير خروج ذلك الوقت خاليا عن فعلها بالنسبة اليه وليس كذلك اجماعا
وانما هي قضاء بالنسبة الى وقتها المضروب لها فتعين الثاني وهو المطلوب
وجوابه المنع من بطلان الاول لو اريد بمجرد عدم جواز التاخير وكونه

وفيما العلم جواز التأخير عنه ولا للصحة والمطلوبية لعدم استلزام جزء وجه خاليا
عنها كونها قضاء لكون القضاء ما فعل في خارج وقته المضروب له فالمطلوبية
ويرشدك اليه مصير اكثر المحققين الى كونه بامر جديد بدون استلزام الثاني
المدعى لو اريد به علم جواز التأخير بحيث كان مفيدا للمطلوبية على انه يمكن
ان يقال ان القضاء ما فعل في وقته المضروب له اولا فتأمل ورابعها ان قضية
ما اخترعوه من المذهب هو عدم جواز فعل شيء من المباحات والمستحبات قبل اداء
الفوائت وهو باطل اجماعا ومعلوم فساده بما عليه من السيرة المستمرة بينهم جوابه
يظهر من التأمل فيما مضى من وجوه شتى لا تكاد تخفى وخامسها استصحاب
وجوب الحاضرة في اول الوقت قبل اشتغال الذمة بالفائتة فان نسبة
وجوب الحاضرة قبل تعلق الفائتة الى جميع اجزاء الوقت على السواء فكذلك بعده
عملا بالاستصحاب وفيه منع ثبوت الحكم اولا اذ الوقت سبب لتعلق الوجوب
وشرط له فقبل دخول الوقت لا يثبت حكم حتى يستصحب وبعده لا يتصور سبق
تعلقها على تعلق الفائتة نعم يتم ذلك لو قلنا بان دخول الوقت شرط للاداء
الفعل لا لتعلق الوجوب كما في الحج والصوم فان وقت تعلقهما مغاير لوقت الاداء
فان وقت التعلق هو وقت الاستطاعة ورؤية الهلال بخلاف وقت الاداء
فان وقته ايضا رد العاشر من ذي الحجة ولكنه محل المنع للقطع بانها زمان
التعلق والاداء فيما نحن فيه ولو بالاجماع والضرورة وكونه شرطا للوجوب
واما الاستدلال بان التضيق يستلزم سقوط نية القضاء لان المقتضي
لوجوبها الميز الا التمييز وهو حاصل هنا لعدم جواز فعل الحاضرة في اول وقتها
وبطلان اجراء اسم الفائتة على القضاء والحاضرة على الاداء فان الفائتة
عبارة عن حاضرة فاتت وقتها والحاضرة عن صلوة حضر وقتها فاذا كان
اول الوقت وقتا للفائتة دون الحاضرة لزم ما ذكرناه ووجوب الترتيب
في آخر الوقت ايضا لان المقتضي للترتيب ليس الا وجوب الاتيان بالفائتة
كما هو والفائتة في نفسه مقدم على الحاضرة مطلقا فيجب الاتيان به مقدما على
الحاضرة مطلقا فيجب الاتيان به مقدما على الحاضرة مطلقا واللوازم باسرها
باطلة فمما لا ينبغي ان يكتب لوضوح الجواب عن وجوه عديدة على من له ادنى

خبرة وبصيرة

خبرة وبصيرة هذا والمسألة محل الاشكال الا انك بالتدبر فيما تلوناه عليك تعلم قوة
القول بالمواسعة وجواز فعل الحاضرة قبل الفائتة مطلقا وعليه فهل يستحب تقديم
الفائتة او يكره او يحرم ولعل الاول اشهر كما هو الاظهر خروجا من شبهة الخلاف
مع شذوذ القول بالمرجوحية وجمعا بين الاخبار الدالة على المختار وعلى القول
بالمضايقة وربما نسب الى الحلبي ابويه الثاني ولعل وجهه حمله من الاخبار الآ
الامرة بتقديم الحاضرة مع حملها على الاستحباب جمعا بينها وبين ما دل على التمييز
مما مضى وربما نسب اليهما الثالث ولعله لظاهر الاخبار مع عدم الحمل وهما
كما ترى بعد ما مضى فروع الاول لا ريب في علم جواز فعل الفائتة
عند خوف فوت فعل الحاضرة اما لضيق الوقت او لظن الموت او للخوف الحيض
او الجنون او الاغماء او غير ذلك والاصل فيه بعد اتفاق الفريقين الاخبار
الكثيرة المستفيضة المعتبرة من الصحيح وغيره المار الى جملة منها الاشارة السليمة عن
المعارض المعتضدة بالاصول والعمومات والسيرة المستمرة القاطعة بين المسلمين
ولا في عدم صحة المنهي عنه المقتضي للفساد جزما الثاني قد اجمع الاصحاب على جواز
تقديم الحاضرة على الفائتة وصحتها مع النسيان وعدم التذكر اما على ما اخترناه
من جواز تقديمها عليها فظ واما على القول الاخر فلعدم النهي عنها لعدم جواز
تكليف الغافل ووقوعها في وقتها المضروب لها واختصاص الادلة المانعة الفا
بعلم الجواز المقيدة لما دل على توسيع الوقت من الايات والاخبار بصورة التذكر
وعدم النسيان مضافا الى امكان استفادته مما مرت اليه الاشارة من النصوص
الثالث هل يصح فعل الفائت حين تضيق وقت الحاضرة لاجل الاسباب المتقدمة
الموجبة له مع النسيان عنها او اعتقاد فعلها ام لا فيه اشكال ينشأ من اختصاص ذلك
بها وامكان المنع منه في صورة الفرض مع ما دل على جواز فعله في كل وقت
والعذر للتبين تخصيصه هو في صورة الالتفات اليها وعدم اعتقاد فعلها ولعل
الثاني اقرب الرابع صرح جماعة من القائلين بالتضيق بعدم صحة الحاضرة قبل
الفائتة مع التذكر وعدم النسيان وهو كذلك بناء على هذا القول للنهي عنها
فيما مر من الاخبار والمقتضي للفساد ولانها مفعولة في غير وقتها فلا تكون مامورا
بها منه لا القول النبوي لا صلوة لمن عليه صلوة ولا لاقتضاء الامر بالشيء النهي

عن ضده الخاص لضعف الاول سنداً وم لالة والثاني التفصيل بينهما اذا كانت مانعة عن الفائتة فالعدم وما اذا لم يكن كذلك بان كان المكلف بانيا على الترك فالصحة واما بناء على ما اخترناه من المذهب فلا العدم الّذي عنهما و لاعنا معقولة في وفيها الخامس وبما قيل بانه على القول بالتضيق لم عليه واجبات الاتضاق من المعاش من النوم والاكل وتحصيل النفقة للعيال على اقل ما يدفع به الضرورة وعيك به رمقه ويسد به جوعته وترك المباحات والمستحبات بل الواجبات الموسعة والمضيقة التي تكون الفوائت اهم منها وقضية ذلك وجوب الاقتصار في فعل الفوائت على اقل واجباتها وترك مستحباتها وكذا الحاضرة عند تضيق وقتها بل لزوم الاسراع في اداء الواجبات ايضا وعدم جواز الترتيل وهو بمكان من الضعف لما فيه من الحرج والضيق والمشقة العظيمة المنفية بحكم ما مر من الاجماع والنصوص مضافا الى ما عرفت من ان المراد بالتضيق ليس الا تقديم الفائتة لا عدم جواز التاخير عن وقت الذكر والى انه لو كان كذلك لاشتهر بل وتواتر بحيث لا يجهل به احد لانه مما تعم به البلوى ومست اليه الحاجة وانت خبير بانه ليس في الاخبار الواردة عن الائمة والاثار الصادرة عن اهل العصمة ما يشعر بذلك فتم والى قيام السيرة المستمرة في جميع الاعصار والامصار على بطلان بعض ما مر كالاقتصار على اقل الواجبات في الصلوة مضافا الى خصوص بعض النصوص وفيه نعم يجب الاقتصار شرعاً بالفوائت وترك ما ينافيها ما لم يكن فيه الحرج والضيق وكذا سائر الواجبات المضيقة وبالجملة يدور الامر مدار الحرج والضيق فتم فيه هذا السادس لا نعرف خلافا بين القائلين بالمضايقة في وجوب العدول من الحاضرة الى الفائتة لو ذكر في اثنائها وكان محله باقياً والاصل فيه صحيحة زرارة المتقدمة من المضيقة في قوله ثم الصلوة على ما افتتحت عليه وقوله انما الاعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى ومقتضاها جواز العدول بعد الفراغ ايضا ولم يقل به احد ولذا فيحمل على ما قارب الفراغ وليس ببعيد واما على ما اخترناه من المذهب فلا يجب بل يستحب جمعاً بين الادلة وحذرا من الطرح بالكلية فلا يذهب عليك انه ليس المراد بالعدل

انقلاب

انقلاب الحاضرة فائتة بالنية لاستحالته قطعاً ومنافاته مع ضرورة العقل بل المراد بل المراد احتسابها عنها وقيامها مقامها في الخروج عن العهدة

تمّ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل حديث الايمان وسيلة لنيل رضا محمد الانام وخبر الاذعان
سببا للبلوغ عنهم الى نهاية المرام ولعقد صحيح المدارك طريقا الى شرايع الاسلام
وموثق المسالك دليلا على تهذيب العقول والافهام وصير مهذب القواعد
كافيا للفقيه لاستبصار وسايل الانام وميز القوي عن الضعيف
بفضل ذي الملكات والاعلام والصلوة والسلام على النبي المرسل
الى كافة الانام محمد واله البررة الكرام صلوة متتالية دائمة الى يوم
القيام وسلم مستداما ما دامت الليالي والايام وبعد
فقد استجاز مني الولد الاعز الامجد العالم العامل والفاضل الكامل ذو الذهن القويم
والفهم المستقيم المتحلي بفضايل الملكات والمتخلي عن الرذائل المهلكات
جامع جملة من الكمالات النفسانية ومالك كثير من المدارج المتعالية الورع العدل
المتقي [illegible] حسن الكوكبري [illegible] زيد فضله وعمره فاجزت له دام توفيقه ان يروي
جميع ما صح لي روايته وجملة ما سمعته مني ودراية [illegible] مصنفته
في الفروع الفقهية وغيرها ولا سيما كتب الاخبار خصوصا التي عليها المدار الكافي
والفقيه والتهذيب والاستبصار عن مشايخي الكرام الكبار وسائر الكتب
الاخيار رحمهم الله الرءوف الغفار منهم الشيخ الامام المشتهر في زمانه
في مغارب الارض ومشارقها بحر الفواضل والفضائل وقدوة الاواخر
والاوائل فخر الفقهاء والمجتهدين وعمدة الرؤساء والمحققين
[illegible] الشريعة سيد المرسلين كفيل الارامل والايتام مقتدى الانام
مروج الاحكام ذو الناحي والعام مولانا المعتمد السيد السند
الحاج سيد محمد باقر الرشتي اسكنه الله الرحمن في اعلى غرفات الجنان
عن جملة من مشايخه العظام مكن الله تعالى ارواحهم دار السلام
منهم السيد الاجل الاكرم والاستاد الاعز الاكرم فخر العلماء والعاملين

سيد

سيد المجتهدين قوام الملة والدين سيدنا الحاج مولانا المير سيد علي الطباطبائي
الحائري مسكنا ومدفنا اسكنه الله تعالى في الفردوس العليا ومنهم الناهج في مناهج
التحقيق القائم لغنائم الدقيق محقق قوانين الاحكام ومشيد قواعد
الحلال والحرام المولى الجليل ميرزا ابو القاسم القمي الجيلاني نور الله تعالى
روحه وافاض عليه المراحم عن اية الله في العالمين مجدد شريعة سيد المرسلين
مشيد آثار الائمة الطاهرين عمدة الاعاظم والاعيان اعجوبة الزمان
مصداق علماء امتي كانبياء بني اسرائيل مولانا الامام الهمام آقا محمد باقر
البهبهاني الاصبهاني الحائري نور الله تعالى مضجعه بنوره الجلي عن والده
الامجد الاجل مولانا محمد اكمل عن جملة من مشايخه العظام منهم [illegible] العالم
والبحر الزاخر مفتاح العلوم والاسرار كشاف الرموز والاستار فخر الاوائل والاواخر
مولانا محمد باقر المجلسي نور الله تعالى مرقده واطاب مضجعه ومنهم قطب
فلك الفضل والكمال ومركز دائرة العلم والافضال مولانا آقا جمال الخوانساري
سكنه الله تعالى المكان العالي ومنهم المحقق المدقق الزكي مولانا ميرزا محمد
الشيرواني عن مشايخهم المسطورين في الاجازات ومنهم شيخنا العالم
العامل الكامل شيخنا المكرم الشيخ سليمان بن الشيخ معتوق العاملي عن
المحدث المكرم مولانا الشيخ يوسف البحراني صاحب الحدائق عن مشايخه
العظام منهم الفاضل المحقق النحرير مولانا محمد رفيع الجيلاني المشهدي
الرشتوي [illegible] مرقده [illegible] عن مفخر الاوائل والاواخر مولانا محمد باقر
المجلسي عن مشايخه [illegible] منهم سيدنا الورع الزاهد العابد الفاضل العالم
والعالم الكامل الزكي قدوة الزهاد والعباد مولانا وعمادنا السيد
محسن النجفي البغدادي عن المولى المكرم المعظم ميرزا ابو القاسم القمي
وشيخنا المكرم الشيخ سليمان العاملي المقدم ذكرهما عن مشايخهما السابقة
اعلى الله مقامهم ومنهم البدر الباهر والبحر الزاخر الحائز للمعالي والمفاخر
شيخنا المكرم المعظم ملاذ العرب والعجم باسط المقاصد العلية حائز الملل فضل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي طهرنا عن دنس الشرك بنور هدايته وغسلنا بافتتاح باب التوبة عن
درن خبث الفقر واعلى رؤوسنا بلزوم اتباع خاتم انبيائه واعتق رقابنا عن الخلود
في اليم عذابه وشدايد عقوباته والمرجو منه تعالى ان يجعلنا بالطائفة الحقة من
اصحاب اليمين وان يوفقنا لان نعبده مخلصين حتى يأتينا اليقين وان لا يجمع
بيننا وبين اصحاب الشمال المهلكين والصلوة والسلام على افضل الانبياء والمرسلين
محمد وآله الاخيار الانجبين وبعد فقد بلغني انه قد امرني بعض الاجلة
من علماء الفرقة المحقة ورؤساء الطائفة الذي لا يشق غبار الفقه ولا يمكنني الخروج
عن اطاعته اسوة اهالي التحقيق وقدوة ارباب التدقيق الذي شرب من حياض
الادراكات العلية العالية الماء الرشيق الفاضل الكامل الهمام الفقيه النبيه
العلام مقنن قوانين الاحكام ومشيد قواعد الحلال والحرام حاجي حرم الله الاكبر
الحاج محمد جعفر القارسي دام ظله وعزه وعمره العالي ان اصرف النظر في مسئلة وجوب
الترتيب في الغسل بين الاعضاء واطلق عنان الفكر في ميدان ما يتفرع عليه من
الفروع واحرر ما سنح ببالي شرحها بقدر الوسع والطاقة والحق وان كنت قصير
الباع وقاصر الذراع وكواهل الفقه الشاق بالنسبة وعيز واجدا الآن لكثير من كتب
الاصحاب المؤلفة في فروع الشريعة المطهرة والاخبار المروية عن الكرام البررة الا
اني لما امرت بذلك ولاحظت الفقرة العالية الميمونة لا ينقطع بالمعسور ...
الحصر في الهمة بقدر الوسع والطاقة الى امتثال امره العالي فاقول مستعينا بالله و
مفوضا امري الى الله تفصيل القول في ذلك يقتضي تقديم امور تعين في افادة
المطلوب الاول صرح بعض الاصحاب بان لفظ الغسل لم يكن باقيا على ما
يقتضيه اصل اللغة بل نقل في عرف الشرع الى المعنى الجديد الظاهري وهو الظاهر من كلام
جماعة من الاعيان حيث تمسكوا في وجوب الترتيب الى اصالة الاشتغال وحكموا بالاجمال
بما ورد من الخطابات المشتملة عليه ولانهم بان الفاظ العبادات اسامي للصحيحة منها
او ذهابا الى انها وان كانت اسامي للاعم الا ان المراد الصحيح فيما ورد منها في الخطابات
الشرعية وهو يمكن ان يكون من المستحضر اما على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فواضح
واما على القول بثبوتها كما هو الحق والمحقق ظهور خروج مثل لفظ الغسل عن محل النزاع
واتفاق الفريقين على عدم ثبوتها في مثله اذ التحقيق ان محل النزاع في ذلك الكل لفظ

ثم قرأ الفاخر المعظم شيخنا الجليل الشيخ جعفر النجفي قدس الله نفسه الزكية على بحر العلوم الاوائل والاواخر
مربي العلماء ... والبهبهاني ... على والدي ... السائغة ... ومنهم عمه المحدث
... والانجم المعصومين ثم قدوة المحققين اسوة المدققين
... سلطان الفقهاء ... سيدنا ... السيد محمد مهدي
الطباطبائي النجفي نور الله روضته ... البهبهاني عن والده ... الشالخة
ثم وعن المحدث المكرم الشيخ يوسف صاحب الحدائق لسنده المذكور وقد علم مما ذكرناه
طريق مشايخ شيخنا ... المعظم اليه الاربعة قدس الله ارواحهم الى العلامة المجلسي
قدس الله روحه ... طريق شيخه ... الطباطبائي حشره الله مع اجداده الطاهرين
و ... شيخنا الجليل عليه الرضا ... الى الحضرة الطاهرة ثم ... الطرق
الذي صرح العلامة المجلسي ... ذكره ... الى ...
يعقوب فقال ... في المعادن ... السيد الجليل الصالح
من الحصين ... الى العالم ... عبد الله الاصبهاني ... في الجمعة والجماعة
عن والده المعظم ... المجلسي ...
الكرام ... الاعلم ... الاكمل الافضل المولى ... المولى الاورع
الاعلم ... مولانا عبد الله التستري ... الامير فيض الدين محمد اللاهيجي
... المطهرة ... الرحمة والغفران ... على شيخ الاسلام
والمسلمين بهاء الملة والدين ... على والده الفقيه النبيه عز الدين
الحسين بن عبد الصمد نور الله ضريحه على افضل ... واكمل الفقهاء المتبحرين زين
الملة والدين ... الشامي رفع الله في الجنة درجته كما شرف بالشهادة ...
على الشيخ الجليل ... نور الدين علي بن عبد العالي الميسي ... على الشيخ شمس الدين ...
... الشيخ ... والد ... البيت ...
في زمانه الشيخ الشهيد محمد بن مكي جزاه الله ... خير جزاء السابقين
عن الشيخ ... فخر الدين ... على والده العلامة آية الله
في العالمين جمال الملة والحق والدين الحسن بن يوسف بن مطهر الحلي حشرهما الله تعالى مع ...
الطاهرين على والده الفقيه ... المحقق نجم الملة والدين ابو القاسم جعفر بن الحسن بن
يحيى بن سعيد نور الله مرقدهما عن السيد ... شمس الدين فخار ... الموسوي طيب الله ...
على الشيخ الكبير ... على الشيخ الفقيه العماد ابو جعفر محمد بن
الحسن الطوسي ... على شيخه المحقق وقدوة المدققين الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان ره

جع امور اخترت بان يثبت له معنى لغوي مع معنى جديد طارئ وكان من الالفاظ المتداولة
في محاورات اهل الشرع وكان قد ثبت استعماله في المعنى الجديد الطاري في كلام الشارع
وصار حقيقة في هذا المعنى في الجملة او في عرف المتشرعة وهذا الذي يثبت فيه استعمال الشارع
بل لم يثبت من الشارع معنى مستحدث اصلا ولم يعلم من حال الشارع في مثله الارادة
فرد من افراد معناه اللغوي اما بارادة نفس المعنى من اللفظ وانفهام القيود والخصوصيات
من الامارات والقرائن الخارجية من قبيل اطلاق الكلي على فرده كما هو الغالب في الالفاظ
الموضوعة بازاء المفاهيم الكلية لا شرطا شيئ نظير ما ذهب اليه القاضي في اصل المتنازع
عنه فيما هو محل النزاع في مسئلة الحقيقة الشرعية او بارادة خصوص الفرد بالقرائن
القرائن الدالة على ارادة الخصوصيات من اللفظ ومثل ذلك نقول في كثير من الفاظ
العبادات كالركوع والسجود والتشهد والسلام وغيرها وان قلنا بكونها حقايق في عرف
المتشرعة في خصوص فرد من افراد معانيها اللغوية ولاستقصاء الكلام في ذلك محل
اخر وقد اطلنا الكلام في ذلك في شرح المعارج فنذير الثاني في الاصل اثبات
شرطية لشيئ من مهية عبادة او معاملة في الجملة كونه من الشرائط النفس الامرية لا العلمية
وان كان الشرط في الشرع ينقسم الى قسمين نفس الامري كالطهارة من الحدث مطلقا وستر العورة للمصلي
الماهي للصلوة وعلمي كالتكلم والكشف والتكفير لها ايضا وتفسير ذلك لتوضيح لعدد
لعدد لا يليق الا على خصوص المقام لان ذلك مسلم اذا لم يكن دليل على الحاقه باحد القسمين
واقعا او ظاهرا ودليل الاثبات من غير ذلك لوجود الدليل على الحاقه بالقسم الاول فان
الشرطية اما ان تكون ثابتة بدليل عام او مطلق من خبر او اية او غير ذلك او بدليل
اجمالي من اجماع او شهرة او استقراء او غير ذلك بناء على القول باعتبارها فان كان
الاول فاصالة عدم التقييد والتخصيص تقتضي الحاقه بالقسم الاول وان كان الثاني فكذلك
فان يقين الاشتغال بالمشروط فيما كان من قبيل العبادات يقتضي يقين البرائة ولا يحصل
الا بالاتيان بجميع الشرط المذكور واصالة الفساد وعدم ترتب الاثار تقتضي الاقتصار
على ما حصل فيه الشرط فيما كان من قبيل المعاملة ولا يجوز التمسك في خلافه باصالة عدم
الشرطية لابتناء ذلك على جواز اجراء الاصل في ماهية العبادات والمعاملات وهو
خلاف التحقيق كما حققناه في الاصول ولا يذهب عليك ان ما ذكرناه انما يتم فيما اذا
لم يوجد اطلاق او عموم دل على المشروط واما اذا وجد ذلك فيجب الحاقه بالقسم الثاني

الا

الجانبين ر

الا بما اذا كان الدليل على الشرطية عاما او مطلقا ايضا يجب ملاحظة النسبة وترجيح الاخص
المطلق منهما على الاعم المطلق فان كان الاول يجب الحاقه بالثاني وان كان الثاني فبالاول
وكذا اذا كان كل اعم واخص من وجه ووجد المرجح لاحد الطرفين واما اذا كان كذلك ولم
يوجد مرجح يجب التوقف والرجوع الى الاصل وهو يقتضي الحاقه بالاول كما عرفت
ثم الثالث الفائدة العظيمة الجليلة المترتبة على النزاع المعروف في ان الفاظ العبادات
هل هي موضوعة بازاء الصحيح منها او الاعم فيما ثبت له معنى مستحدث من قبل الشارع
وان كانت هي اجمال الخطابات الشرعية المشتملة على تلك الالفاظ بالنسبة الى ما شك
فيه من شرط او جزء او مانع فيما وردت فيه تلك مجردة عن القرائن الدالة على الشرطية او
الجزئية او المانعية او على عدمها على القول بوضعها للصحيح كما هو الصحيح وعدمه على القول
بالوضع للاعم كما حققناه مستقصى في محله الا انه لا يجب الاقتصار في رفع الاجمال
على الاول على الادلة والامارات المفيدة للظن المعتبر بالخصوص القائم على اعتبار
المذكورات او عدمه بل يكفي في رفعه مطلق الظن من اي امارة حصل وان لم ينهض
على اعتبارها بالخصوص ما لم يدل دليل على عدم اعتباره كالظن الحاصل من القياس
والمصالح المرسلة والرمل والنوم وامثال ذلك مما يستقبح في عرف العقلاء الركون
اليه كما انه لا يتوقف الحكم بالاجمال على القول بالوضع للاعم على معارضة امارة معتبرة
بالخصوص بل يكفي معارضة مطلق ما يمنع من افادة الظن وبالجملة المدار في مثل ذلك
على الظن لتعلقه بدلالة الالفاظ والموضوع الاستنباطي وان لم نقل بحجية مطلق الظن
في الاحكام كما حقق مستقصى في محله فيجوز الركون في اثبات شرطية شيئ لمهية عبادة
مثلا الى خبر ضعيف وشهرة او استقراء او غير ذلك وان لم ينهض على حجيته بالخصوص
الرابع لا ريب ولا شبهة ان الاحكام الشرعية الفرعية والفروع الفقهية الالهية
ليست باسرها نظرية محتاجة الى الادلة والنظرية منها ليست بجميعها من الامور
الاجتهادية المحتاجة الى الامارات الظنية بل جملة منها من الامور الضرورية الغنية
عن البيان غير محتاجة الى ورود النص والبرهان وان ورد فيه نص فانما هو للحث
على المحافظة عليها والتحذير على تركها وذلك مثل وجوب الصلوة والزكوة والخمس
والحج وحرمة شرب الخمر واكل لحم الخنزير واللواط والزنا الى غير ذلك واخرى من
الامور النظرية القطعية الواضحة المسلمة بين علماء الاسلام بحيث لا يشك فيها احد

بعد الالتفات والنظر الى ما قام عليهما من الادلة القطعية والبراهين الساطعة من الكتاب والسنة وبين علماء
الطائفة والفرقة المحقة ولو بعد النظر الى اصولهم القطعية بينهم واكثرها في الامور
الخفية التي لم يقم عليها شيء من الادلة القطعية وانما غايتها الظن او الرجوع الى اصل
مختلف فيه وان كان قد يؤدي استقصاء النظر في بعضها الى القطع كما لا يخفى على
الممارس في فنون الفقه وقد يعرض للفقيه الخلط والاشتباه بين الاقسام المذكورة
فيحسب النظري القطعي ظنيا غفلة عما قام عليه من الدليل القطعي بسبب اعتياده بما هو الغالب
من الفروع الخفية الظنية واستيناسا بالمطالب الغامضة والاحتمالات البعيدة التي
لا يعتنى بها ويفتي بما لم يقل به احد استنادا الى عموم او اطلاق او اصل معلق على عدم
ورود دليل على خلافه او يستشكل فيه نظرا الى كون الحكم على خلاف الاصل وعدم
ورود نص عليه بالخصوص والى فتوى الاصحاب به فان الحكم بلا دليل مشكل ومخالفة
الاصحاب اشكل ومثل ذلك وقع كثيرا من صاحب الذخيرة والمدارك فليس كل حكم
فرعي يحتاج الى النص فانه قد يكون لوضوحه لا يقع منه السؤال حتى يرد فيه ذلك
وقد يكون يقع منه ذلك في صدر الشريعة لخفائه وبعد انتشاره واشتهاره بحيث
صار من الامور الواضحة لا يضبطون ما يرد فيه من الاخبار الحاكية لذلك حتى
الاحتمالات فلا بد للفقيه من التتبع والتروي والتامل التام في ان ما يرد عليه
من الحكم الفرعي اي قسم من الاقسام والتحرز عن الدقائق التي لا يليق بفنون الفقه
حتى لا يشتبه عليه الامر وايضا قد يكون وضوح الامر في المسئلة بسبب تراكم امور
يفيد كل واحد منها الظن به او يشعر به او يلوح منه ذلك وان لم يكن في حد نفسه
معتبرا فانما المعتبر في مثله ما حصل من ملاحظة مجموع ذلك من العلم به لا كل واحد
بالخصوص الخامس الظاهر ان الغسل امر واحد وكيفية واحدة مسببة عن اسباب
مختلفة تقتضي وجوبه من جنابة او حيض او استحاضة او نفاس او مس او موت او
نذر او شبهه او ندبه من زمان او مكان او فعل كما ان الوضوء امر واحد وكيفية
واحدة مسببة عن اسباب مختلفة تقتضي وجوبه او ندبه من بول او غائط او ريح
او غيرها والظاهر اتفاقهم عليه حيث ذكروا له اسبابا من غير بيان لاختلاف الكيفية
باختلاف الاسباب كما في الوضوء بل صرح جماعة منهم باتحاد الكيفية وادعى بعضهم
الاجماع عليه بل ادعى بعضهم ان الظاهر ان ذلك مما يجب التدين به وهو الحجة مضافا الى

مضافا الى انه لو لم يكن كذلك لشاع وذاع وتواترت به الاخبار لعموم البلوى
به وشدة الحاجة اليه المقتضيين لكثرة السؤال والجواب مع انه لم يعهد من
المتشرعة بتنوع النية في كل صقع وزمان الا هذا كيف ولو كان هنا اختلاف
في الكيفية لاشتهر كاشتهار اختلاف كيفيات الصلوة كالجمعة والايات واليومية
والعيدين وصلوة جعفر وعلي وفاطمة الى غيرها وكاشتهار اختلاف كيفية الحج
من تمتع او قران او افراد ولو بالجملة ولعل الامر في ذلك واضح غاية الوضوح
السادس هل الواجب في الغسل بعد النية بالاصالة امر واحد وهو غسل تمام
البشرة كما صرح به جماعة ويظهر من اخرين او امور ثلثة غسل الراس والرقبة
وغسل الجانب الايمن وغسل الجانب الايسر كما صرح به جماعة من المحققين او امران
غسل الراس والرقبة وغسل ساير الجسد كما هو محتمل ولم اقف على مصرح به ولا على
كلام منهم يظهر منه ذلك قضية جملة من النصوص الاتية الثاني حيث امر فيها بالصب
على كل واحد من الاعضاء الثلثة وظاهر ذلك ان كل واحد منها مقصود بالاصالة
وقضية جملة اخرى منها الثالث حيث امر فيها بالصب على الراس وعلى ساير الجسد
ويدل على الاول ايضا اطلاق جملة من الاخبار الاتية ويمكن حمل ما دل على الاول
على الثاني حملا للمطلق على المقيد لا سيما مع ملاحظة ان المعهود المتعارف بين
الناس هو الثاني واما ما دل على الثالث فمع امكان حمله على التغيير وعلى ما
اشرنا اليه من الحمل على الثاني في وجه غير بعيد لم اقف على عامل به فاذن القول الثاني
لا يخلو عن قوة وان كان المسئلة محل اشكال وللتامل فيها مجال السابع اذا
اشتبه شيء بشيء كما اذا اشتبه الفقاع بخمر او مثل الخمر او كالخمر فان علم من العادات
والامارات ارادة اشتراكهما في حكم خاص او صفة خاصة فيجب الحمل عليه ولا يجوز التعدي
الى غيره من المحتملات واما مع فقد العادات والامارات فان كان للمشبه به حكم ظاهر
او صفة ظاهرة يسبق الى الفهم فيجب الحمل عليه ايضا ولا يجوز التعدي والا فالتوقف
والاجمال بل يثبت بذلك للمشبه جميع ما يمكن من احكام المشبه به او صفاته فيما يقع من
ذلك في الخطابات الشرعية الواردة في مقام البيان صونا لكلام الشارع عن اللغو
والعبث او لا بل يجب التوقف والحكم بالاجمال اعتمادا على ان التشبيه والتنظير
لا بد وان يقع في حكم من الاحكام او صفة من الصفات ومتى يحتمل ان يقع ذلك على

وجوه فلا يجوز التعيين من غير دليل والترجيح من غير مرجح والعام لا يدل على خصوص الخاص والتعيين نعم ان كان هناك قدر متيقن يخرج به الكلام عن اللغوية والعبث والاجمال الحكم بالعموم والوصف ظاهر ولا يذهب عليك ان مجرد الفقد وتعيين المحتملات لا يوجب الحكم بالتعيين ولا يقدح في لزوم الحمل على العموم بل المعتبر منه ما يورث الانصراف الى الحكم او صنف وعدم الانصراف الى غيره او الشك في ارادة الغير هذا وينبغي القطع بان ذلك وان كان يوجب استفادة حكم المشبه من المشبه به على ما فصل لا يوجب استفادة حكم المشبه به من المشبه اصلا نعم يتم ذلك فيما اذا قام قرينة على ان المراد افادة التلازم في الحكم مطلقا او في حكم خاص ومع فاذا ثبت الحكم المعين الخاص لاحدهما او مطلقا فينبغي الحكم بثبوته للآخر قضية للتلازم المذكور او على ان التشبيه وقع بينهما في وصف مقصود بوجوه كالكمية والكيفية ودل الدليل على ثبوت وجه منه في المشبه فانه يستفاد من ذلك ثبوت هذا الوجه في المشبه به بطريق اولى لدلالة التشبيه على اكملية حصول وجه الشبه في المشبه به و

الثامنة الشامن الفعل الصالح لان يكون بيانا للمجمل من الخطاب لفظيا او غيره او لما له ظاهر واريد منه خلافه من عام او مطلق وغيرهما لا يكون بيانا الا بعد قيام الدليل على كونه كذلك من عقل كما اذا ورد خطاب مجمل ولا بد بيان الى وقت الحاجة الا الفعل يصلح لذلك لعدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة او نقل كقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم وكقول الصادق هكذا اصنع يا حماد وهل يكفي مطلق الظن في ذلك او يقتصر منه على العلم او ظن قام القاطع على حجيته بالخصوص المحقق التفصيل بين ما اذا كان المجمل من الخطاب امرا لفظيا فيعتبر منه مطلق الظن لانحصار طريق رفع الاجمال بذلك وصيرورته ظاهرا ولا ريب في حجية ظواهر الالفاظ والظنون المتعلقة بالدلالات اللفظية او غيره فلا يعتبر منه ذلك الا على القول باصالة حجية مطلق الظن في الاحكام وهو ضعيف واما اذا كان الخطاب مما له ظاهر فان كان ظهوره من غير جهة العموم فالظاهر ايضا كفاية مطلق الظن فيه لما ذكر واما اذا كان عاما فيبني على الخلاف في انه هل يقع التعبد بالعمل بالعمومات الشرعية حتى يرد مخصص معتبر وان لم يظن بارادة العموم او ظن بالتخصيص بظن

لم ينص

لم ينص على حجيته بالخصوص او لا بل يدور الامر في ذلك ايضا مدار الظن بارادة العموم والاقتضاء ان المسألة محل الاشكال وان كان ترجيح الاول لا يخلو من قوة فانا نتتبع في فنون الفقه يكشف عن ان العلماء رضوان الله عليهم لا يزالون يستدلون بعمومات الكتاب والسنة في ابواب الفقه ولا يرفعون عنها اليد الا بعد ورود مخصص معتبر وليس اجراء ما يجري سائر الخطابات من المطلقات وغيرها ولا يقدحون فيها بمجرد ورود شيء يورث الشك في ارادة العموم بل الظن بعدم الارادة فتامل

التاسع اذا ثبت سببية شيء لشيء في حال وثبت سببية شيء آخر له في حالة اخرى وعلل بوجود السبب الاول فهل يصح ويجوز ان يجعل ذلك دليلا على ان الاصل ترتب جميع الاحكام الثابتة له في الحالة الاولى عليه في الحالة الثانية او لا اشكال ينشأ من تحقق السبب الموجب له باخبار المخبر الصادق ومن ان علل الشرع معرفات وليست من العلل الواقعية فليس يجوز بمجرد ذلك الحكم بترتب الاحكام الثابتة له اولا في الحالة الثانية وهذا لا يخلو من نظر فان كون العلل معرفات لا يقدح في ترتب المعلولات عليها بحسب الظاهر من حيث انها قاعدة انما يعنون بها عدم كونها على حد العلل الواقعية في كونها مؤثرات حقيقية ولذا يجوز اجتماعها في شيء واحد في زمان واحد وتخلفها عنها لدليل دل على ذلك من غير ان يكون مخالفا لما يقتضيه العقول الصحيحة فلا يبعد ترجيح الاول ولعدم امتناع المخالفة جعلنا ترتب احكامه عليه من حيث القاعدة التي ليس يمتنع ان تنخرم بدليل دل عليه وهل التعليل يقتضي ايضا ترتب الاحكام الثابتة له في الحالة الثانية عليه في الحالة الاولى فيكون الاصل اشتراكهما في الحكم او لا وجهان ولعل الاول لا يخلو عن قوة ووجهان فان التعليل ينبئ عن ان السبب هو في الحقيقة السبب الاول وليس سببية الثاني الا لاجل تحقق السبب الاول في الحالة الثانية فالثاني في الحقيقة معرف للاول فالاصل اشتراك الحالتين في الاحكام المستندة الى السببين والاثار المترتبة عليها فان علم بدليل معتبر ظني او قطعي اختصاص احدهما باحدى الحالتين او كان مما لا يمكن ترتبه على الاخرى والا يجب الحكم باشتراكهما فيه فيكفي في ثبوت الحكم للكل واحد قيام الدليل على ثبوته لاحدهما ما لم يكن فيه دلالة على نفيه عن الآخر فتامل

العاشر المطلق الوارد في بيان حكم

اخر لا يعم بالملاقة سائر الافراد بالاضافة الى سائر الخصوصيات عند الخصوصية التي اريد
اثبات الحكم بالنسبة اليها مطلقا سواء كان مذكورا في صدر الشريعة قبل انتشار الاحكام
او ورد بعده وسواء كان الحكم مما تعم به البلوى ومست اليه الحاجة ام لا وان عم سائر
الافراد بالاضافة الى الخصوصية المطلوبة فقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق
الليل وان عم وجوب الصلوة بجميع اقسامها المطلوبة بالاضافة الى سائر الاوقات
يجوز التمسك به لجواز التوسعة في مقابلة من ادعى انه يختص باول الوقت او اخره
وفي مقابلة من ادعى امتداد وقت الاجزاء في الظهرين مثلا الى المثل والمثلين
الا انه لا يعم وجوبها بالنسبة الى سائر الخصوصيات المعتبرة في الكيفية والكمية فلا يجوز
الاستناد اليه لعدم جزئية السورة للصلوة وان قلنا بوضعها للاعم والوجه فيما
ذكرناه واضح واما اذا لم يكن واردا في مقام بيان حكم الاوقات كما لو ورد
في بدو الشريعة قبل انتشار الاحكام فيعم سائر الافراد بالاضافة الى سائر
الخصوصيات اذا لم يكن بينها تفاوت يقتضي انصرافه الى بعضها وعدمه الى اخر ويقتضي
الشك في شموله للبعض ولا يقدح مجرد التفاوت في بادي النظر اذا لم يؤد
الى الامرين ولا فرق فيما ذكر بين ما عمت به البلوى وغيره وان كان قد ورد
بعد انتشار الاحكام والشريعة المطهرة فان كان مما يعم به البلوى ومست اليه الحاجة
فهل يعم سائر الافراد لا وجهان من انه مطلق ولا شيء في المقام يورث الاجمال
فيه فيعم ومن ان العادة تقتضي بطلان عدم البيان الى زمان ورود الخطاب
مع عموم البلوى به وتوفر الدواعي اليه فينزل الخطاب على وروده لمصلحة خاصة
غير البيان من الحث على فعل المامور به والتحذير على تركه وعلى فعل محرم وغيرها
ولعل هذا الاخير اقوى واحتمال وجود المانع من البيان بعيد جدا وان لم
يكن كذلك فيعم ايضا كما اذا كان مذكورا في صدر الشريعة ان لم يكن احتمال البيان
قبل صدور الخطاب مما يؤدي الى الشك في الشمول هذا ولا بد من التتبع
والتحري في مراتب عموم البلوى ومسيس الحاجة وعدمهما حتى لا يختلط الامر
ولا بد ايضا من التتبع في كل واحد من المراتب في موارد مخصوصة فانه قد يختلف
فيه الامر بسبب وضع امور زائدة على اصل ما ذكر خارج القاعدة فتدبر
الثاني محتمل المجرور بكلمتي من والى اذا تعلق بفعل هل يفيد الابتداء والانتهاء

بالنسبة

بالنسبة الى ذلك الفعل ويلزم منه تقييد المجرور او تعميمه بهما او يقيدهما بالنسبة الى المجرور
ولا يفيد بالنسبة الى الفعل شيئا فاذا قيل سرت من البصرة الى الكوفة فهل ظاهره
تقييد فعل السير بانه ما بين البصرة والكوفة ولا يتعين فيه الدلالة على ان ابتداء
السير البصرة وانتهاءه الكوفة بل يحتمل والعكس او ظاهره انه ابتدأ في السير
بالبصرة واختتم بالكوفة ويلزمه التقييد المذكور الظاهر ذلك لتبادر ذلك
منه في العرف عند الاطلاق فلابد من حمل مثل ذلك الكلام عليه الا عند قيام
قرينة دالة على ارادة الابتداء والانتهاء بالنسبة الى المجرور فقط وان الغسل
في الوضوء من هذا القبيل لقيام الاجماع من الفرقة المحقة على ان لا يجب ابتداء الغسل
الا الغسل منه فيخرج عن ظاهره وهو كونه لابتداء الغسل وانتهائه الثاني
عشر وبه تم العدد الميمون فنختم به الامور التي ينبغي تقديمها لا ريب ولا شبهة
ان اضافة المحبة الى فعل يدل على مطلوبيته وشرعيته وهل تدل على خصوص
شيء من الوجوب والاستحباب لا الظاهر وضوح عدم دلالتها على الوجوب
لعدم تبادره منها عند الاطلاق الى الاذهان الخالية عن شوائب الدقائق التي
لا تليق بمثل المقام وليس في المقام شيء يؤدي الى اعتقاد الدلالة الا انها مقابلتها
لاضافة البغض اليه الدالة بظاهرها على التحريم وقضية التقابل المذكور الدلالة
على الوجوب والا لم يصح التقابل وهو خلاف التحقيق وفيه اولا انه
التقابل كما يحصل بصرف الحب عن ظاهره بارادة خصوص الوجوب منه كذا يحصل
بصرف البغض عن ظاهره بارادة مطلق المرجوحية منه من غير ارادة خصوص التحريم
ولا ترجيح لاحدهما على الاخر وثانيا ان اثبات الدلالة على الوجوب بمثل
ذلك اثبات اللغة بالترجيح وهو باطل الا ان يقال بان المفهوم منهما في العرف
ذلك وهو ممنوع وخلاف ما وضع له وثالثا بان التقابل فيهما لحاصل بينهما
وان دل الاول على مطلق الرجحان والثاني على مرجوحية خاصة مع انه يمكن
منع دلالة البغض على خصوص التحريم والقول بانه مثل الحب في الدلالة على
مطلق المرجوحية من غير دلالة على خصوص شيء من الحرمة والكراهة وان كان
فيه اشعار بارادة الحرمة فهو فيه جدا واما الكذب فربما يتبادر الى بعض
الاذهان الدلالة عليه لغلبة العرض على الحرمة والاذهان البشرية ويمكن ايضا المنع من ذلك

وان كان هذا يشعر بذلك لكن التعويل على مثل ذلك غير جايز فتم ان المسئلة محل اشكال
وللتامل فيها مجال وان كان ما ذكرناه ليس بذلك البعيد اذا عرفت هذه الامور
فاعلم ان المعروف من مذهب الاصحاب وعلماء الفرقة المحقة وجوب الترتيب
بين الراس وساير الجسد ولزوم تقديم غسل الراس على غسل ساير البدن
من غير ان يظهر فيه خلاف بينهم ونسبة القول بعدم وجوب الترتيب المذكور
الى ظاهر الصدوق ووالده حيث لم يتعرضا لذكره نظرا الى ان عدم التعرض
في معرض البيان ظاهر في عدم الوجوب خطأ فان صريح ما نقله الصدوق
عن والده في الفقيه لزوم الترتيب المذكور والظاهر ايضا المصير اليه حيث يظهر
منه انه كلما نقل عن والده في رسالته اليه انما ينقله على وجه الاعتماد وعبارته
المنقولة عن الرسالة المذكورة هكذا فان بدأت بغسل جسدك قبل الراس فاعد الغسل
على جسدك بعد غسل راسك وهذه صريحة في وجوب الترتيب فان
الاعادة لا وجه لها الا الاخلال به فلو لم يكن واجبا لما وجبت الاعادة و
عدم التعرض في غير الكتاب والرسالة المذكورة لا يظهر منه القول بعدم
الوجوب بعد الذكر في الكتاب والرسالة لاحتمال ان يكون ذلك لوضوح
الامر فيه بحيث لا يحتاج الى البيان فما كل شيء واجب يجب ذكره في مقام
البيان على ان ذلك لا يؤدي الى جواز نسبة القول بعدم الترتيب الى
ظاهرهما مطلقا ولعل نسبة ذلك الى ظاهر ابن الجنيد ايضا خطأ فان عبارته
المنقولة لا يظهر منها سقوط الترتيب المذكور بل يظهر منها لزومه و
نقل في الذكرى كلام ابن الجنيد هكذا ويضرب كفين من الماء على صدره
وساير بطنه وعكنه وهي جمع عكنة بضم العين وسكون الكاف وهي الطي
الذي في البطن من السمن وجمع ايضا على اعكان ثم يفعل مثل ذلك على
كتفه الايمن ويتبع يديه في كل مرة جريان الماء حتى يصل الى اطراف رجله
اليمنى ماسحا على شقه الايمن كله ظهرا او بطنا ويمر يده اليسرى على عضده
الايمن الى اطراف اصابع اليمنى ومن تحت ابطه وارفاغه ولا سيما في تكسر
غسل اليد هنا والارفاغ المغابن من الاباط واصول الفخذين واحدها
رفغ بفتح الراء وضمها وسكون الفاء ويفعل مثل ذلك بشقه الايسر حتى

يمين

يكون غسله من الجنابة كغسله للميت المجمع على فعله ذلك فما كان يبقى من الماء
بقيته افاضها على جسده واتبع يديه جريانه على ساير جسده ولو لم يضرب
وبين كتفيه بالماء الا انه افاض بقية مائه بعد الذي غسل به راسه
ولحيته ثلثا على جسده او صب على جسده من الماء ما يعلم انه قد مر على ساير
جسده اجزاه ويغسل رجليه حتى يعلم ان الماء الطاهر من النجاسة قد وصل الى
اسفلهما ولعل المتوهم انما فهم ذلك من قوله او صب على جسده الى اخره عطفا
على قوله افاض بقيته ما به حيث يظهر منه ان المراد بالجسد تمام البدن حتى
الراس والرقبة فيكون المراد الصب على الراس ويكون المراد به فيما يتعلق
بقوله افاض ما سوى الراس بقرينة قوله بعد الذي غسل به راسه وليس
يجوز ان يكون المراد به فيما يتعلق بالصب ايضا ذلك للزوم التكرار من غير
فائدة على انه خلاف ما يقتضيه ظاهر العطف فان ظاهره الاجتزاء بكل من
الصب على تمام الجسد والافاضة على سايره بعد غسل الراس واللحية وقضية
ذلك عدم لزوم الترتيب لانه لا يكاد يظهر بينهما فرق حيث ان الصب
على الراس يلزم منه غسل الراس ولا اقل غسل ساير الجسد وهل هذا الا
الترتيب بينه وبين ساير الجسد لانا نقول بالمنع من ذلك فان الصب على
الراس لا يلزم منه تقديم غسل تمامه على غسل ساير الجسد اذ يجوز
جريان الماء على بعض اجزاء الراس بعد اجرائه على ساير الجسد على ان الصب
على تمام الجسد لا يعد غسلا حتى يتحقق بالترتيب وان لزم منه جريان الماء
عليه معتمدا على ساير الجسد [illegible] ان الظاهر من الجسد فيما يتعلق بالصب ما عدا
الراس والرقبة ايضا ولا يلزم منه تكرار ولا مخالفة لما يقتضيه ظاهر
العطف من الاجتزاء باحد الامرين المتغايرين حيث كان الظاهر منه كفاية
مطلق اجراء الماء على الجسد بنفسه من غير اعانة لامرار اليد على الجسد ومن تحت
ابطه وارفاغه استظهارا لليقين بوصول الماء الى جميع البشرة خصوصا المستورة
بين الشعور وغيرها وكان الظاهر من المعطوف عليه افاضة الماء على الجسد
بالطريق المتعارف وهو الاجراء باعانة امرار اليد على الجسد المطلوب ولا
يلاحظ ما تقدم منه في غسل الجانبين على الترتيب وتقييده الصب على الجسد

بما يعلم انه مقدم على سائر جسده شاهد عليه وقوله ونقل جليه الخ يشهد على ان المراد
صب الماء كثيرا بحيث يجري على الجسد يشعر على ان قضية كون المعطوف في حكم المعطوف
عليه ايضا ذلك فان حكم الافاضة على الجسد كونه بعد غسل الراس واللحية وكذلك
حكم الصب عليه فانه في حكم ان يؤخذ لو لم يضرب صدره وبين كتفيه بالماء الا انه
غسل راسه ولحيته ثلثا ثم افاض بقيته مائه على جسده الى اخره والاختلاف بالافاضة
والصب مشعر بذلك ومع قطع العين عن جميع ما ذكر في ظهوره على وجوب الترتيب فلا
اقل من احتمال ذلك قويا واين هذا من الظهور في عدم وجوبه نعم يظهر منه عدم وجوب
الترتيب بين الجانبين خاصة كما هو الظاهر من كلام جماعة ممن نسب اليه ظهور القول بنفي
الترتيب حيث ذكروا ان الظاهر منه نفي الترتيب في البدن الظاهر في ما عدا الراس
والرقبة خصوصا مع ملازمة قرائن في كلامهم تدل على ذلك وان كلامه لا يدل
على نفي مطلق الترتيب بوجه لو لم نقل بظهوره فيه على نحو ما قدمه بل لم نقف على من
ظهر منه نسبة ظهور النفي المطلق اليه الا الشهيد ره في الذكرى حيث قال وابن
الجنيد اجتزا مع قلة الماء بالصب على الراس وامرار اليد على البدن تبعا للماء
المنحدر من الراس على الجسد ثم نقل العبارة المذكورة الا انه قال بعد نقل العبارة
وهذا الكلام ظ في سقوط الترتيب في البدن وظاهرهم ايضا نسبة ظهور القول
بسقوط الترتيب بين الجانبين الى الصدوقين لا النفي المطلق وهو ملائم لما نقلنا
عن الفقيه من نقله عن والده الترتيب بين الراس والجسد من غير اشارة منهما الى
الترتيب بين الجانبين نعم يظهر من الرياض وجود نسبة ظهور النفي المطلق اليهما في الفقيه
وصرح بعض الاجلة بنسبته كما ذكرناه هذا ويمكن ان يق ان المنقول من كلام ابن الجنيد
لم يظهر منه نفي الترتيب بين الجانبين ايضا لو لم نقل بظهوره في وجوب الترتيب بينهما
ايضا فان صدر كلامه ظاهر في لزوم الترتيب بين الجانبين وان كان قد عطف
قوله ويفعل مثل ذلك بالشق الايسر بالواو او استانف الكلام فيه الا ان ظاهره سياق
ذلك ولا سيما بملاحظة قوله حتى يكون غسله من الجنابة كغسله للميت مع اتفاق
النصوص والفتاوى على وجوبه في غسل الميت كما سنشير اليه انش وليس في ذيل كلامه
شيء يدل على سقوط الترتيب فانه لما امر فلا يضرب الماء على صدره ثم الضرب على
الكتف الايمن تبعا لما في رواية سماعة الاتية وكان ظاهره لزوم ذلك لم يرد منه

منه الوجوب لكونه على خلاف الاجماع من الكل اراد التنبيه عليه بقوله ولو لم يضرب الخ الدال
على عدم وجوب ذلك والاجتزاء بالغسل الخالي عنه واكتفى في بيان لزوم الترتيب
بما رمز في صدر كلامه واطلق افاضة الماء او صبه على سائر الجسد عن بيان لعدم
الاحتياج اليه بعدما رمز ولما امر ايضا سابقا في غسل الجانبين باتباع اليدين جريان
الماء في كل مرة وامرار اليد على العضد وظاهره تعين ذلك تخيير بين افاضة الماء
على النحو الذي قدمناه وبين الصب كذلك للتنبيه على عدم التعين مكتفيا بالترتيب ما قدمه
ولما لم يذكر الترتيب بين الراس وسائر الجسد وربما يوهم الملازمة عدم الوجوب
بين اجزائه بقوله بعدها للذي غسل راسه وما ذكره اجزاء من سقوط وجوب الضرب بين
الكتفين اشارة الى ان ما في رواية سماعة من الامر بالضرب بين الكتفين ليس على
ظاهره حيث كان ظاهره الوجوب وكونه امرا وراء غسل الجانبين وليس اشارة الى
بيان عدم وجوب الضرب على الكتف في غسل الجانب الايمن لمنافاته على وجوبه ولم يكن
متعقبا بالضرب واما ما نفهم منه ظاهرا من وجوب الضرب بالكف مرتين على كل من
الجانبين مع انه لا يعتبر خصوصية الكف ولا التعدد اجماعا وانما غايته الاستحباب
جمودا على ظاهر الرواية المذكورة فقد نبه عليه اجزاء الكفاية مطلق الافاضة والصب
استحباب التعدد وان لم يكن ظاهرا من الرواية الاتية يستفاد من غيرها من الروايات
كما سيأتي الاشارة اليها انش وما ذكره من غسل الراس واللحية ثلثا وان كان قد ذكر
في رواية سماعة الا ان الاجماع واقع على عدم وجوب الغسل زيادة على مرة ولعله ظاهر
كلامه وجوب ذلك ولم يذكر في كلامه شيئا يدل على انه اراد خلاف ظاهره فنسبة القول
بنفي الترتيب اليه مطلقا او في الجملة بالنظر الى العبارة المنقولة لعله خطا بل الظاهر انه
كسائر الاصحاب في كونه قائلا بوجوب الترتيب مط فتم وما نقله الشهيد ره في الذكرى
عن الجعفي من انه امر بالبداءة بالميامن يدل على وجوب الترتيب بين الجانبين ولا
يدل على الترتيب بين الراس وسائر الجسد فانه ان اراد بالميامن ميامن ما عدا
الراس فنفي حكم الراس غير مذكور في لزوم التقديم وعدمه وحيث كان كلامه في مقام
بيان كيفية الغسل كان ظاهرا في عدم لزوم التقديم والتخيير بين غسله قبل غسل سائر
الجسد وبعده ومعه بالتبعيض او مع احد الجانبين وان اراد ميامن جميع البدن
حتى الراس دل على عدم وجوب تقديم غسله ووجوب غسل اليمين منه مع الميامن واليسار

مع اليابس وايا ما كان ففيه دلالة على المخالفة ولعله لذا نقله الشهيد في مقام بيان الخلاف والذي
اراه انه بذلك بيان الترتيب بين الجانبين ولم يتعرض لبيان الترتيب بين الراس و
البدن لوضوحه عنده وعدم احتياجه الى البيان والتعرض لما بينه انما هو لعدم كونه عنده ثابتا
فلا يظهر منه انه يقع خلافه بل الظاهر منه الموافقة وبالجملة الظاهر عدم الخلاف في وجوب الترتيب بين
الراس وساير البدن ولم اقف على مصرح بخلافه ولا على مستشكل فيه الا صاحب الذخيرة
فانه يظهر منه نوع تردد فيه فانه قال بعد توجيه الاوامر الدالة على وجوب الترتيب
وذكر جملة من المطلقات الدالة بزعمه على عدم الترتيب بين الاجزاء على خلاف المعروف بين
الاصحاب المدعى عليه الاجماع مشكل كما ان اثبات وجوب الموافقة ايضا مشكل قال ولولا
الاجماع المنقول سابقا لكان الجمع بين الاخبار بحمل الاخبار الدالة على الترتيب على الاستحباب
متجها واستفاض نقل الاجماع عليه في كلام جماعة من الاعيان بل يمكن دعوى النقل
المتواتر بل لعل عليه الاجماع محققا فانا نتتبع في كلام الاصحاب يكشف عن انهم
قاطعون بذلك ولا يرتابون فيه والاصل فيه بعد الاجماع محققا ومنقولا وجملة من
الوجوه الآتية المستدل بها على الترتيب بين الجانبين جملة من النصوص المعتبرة المستفيضة المنجبرة
عما يصلح للمعارضة منها صحيحة زرارة او حسنته بابراهيم بن هاشم قال قلت له
كيف يغتسل الجنب قال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدا بفرجه فانقاه
ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين
فما جرى عليه الماء فقد اجزاه والظاهر ان المراد الامام عليه السلام لجلالة قدر زرارة عن
الاعتماد على غير الامام عليه السلام ولانه اكثر الرواية عن الصادقين عليهما السلام وقل ما يتفق
منه الرواية عن غير الامام فالظن يلحقه بالاغلب والضبط في الكتب المعتبرة المعول
عليها ايضا يرشد اليه وعمل الطائفة اقوى شاهد عليه مع ان المحقق في المعتبر اسنده
الى ابي عبد الله عليه السلام ودلالتها على لزوم الترتيب بعد ملاحظة ان الجمل الخبرية في حكم
الجمل الانشائية في الدلالة على الوجوب وعطفه الصب على المنكب الايمن بكلمة ثم
الدالة على التعقيب واضحة وعطفه الايسر بالواو لا يضر في الدلالة على تقديم غسل
الراس على الايمن مع ان ظاهر السياق ايضا الدلالة على تقديم الايمن على الايسر
ايضا كما سيأتي تحقيقه لا يقال ان ذلك انما يدل على لزوم تقديم الراس على الايمن
ولا يدل على تقديمه على الايسر ايضا حتى يتم الدلالة على تقديمه على ساير الجسد كما هو المدعى

فان العطف

فان العطف بالواو لا يقتضيه فانما المطلق الجمع كما حقق في محله فيجوز غسل الايسر قبل
غسل الراس وبعده قبل غسل الايمن وبعده لانا نقول زيادة على ما مر من دلالة
السياق على تقديم الايمن عليه المستلزم لتقديم الراس عليه ايضا بان السياق
لغسل الفرج وانقاؤه يقتضي عدم جواز تقديم اي الايسر عليه والا لم يكن فيه ندبا
لغسل الفرج ثم الظاهر من لزوم تعقيب غسل الراس المستفاد من كلمة ثم كونه واقعا
على عقبه من غير ان يتخلل بينه وغسل الفرج شيء آخر من افعال الغسل لوضوح صدق
التعقيب لا بغسل الراس على تقدير التخلل وكذا الكلام في لزوم تعقيب الايمن
فان المفهوم منه عرفا هو ذلك والعرض على الافهام الخالية عن شوائب الشبهة فانه
العلمية شاهد عليه وبه يرجح التمسك بها على لزوم الترتيب مطلقا مضافا الى اشتمالها
على جملة من السنن والآداب لا يخرجها عن افادة الوجوب مطلقا فان قيام الدليل
على خروج بعضها عن الظاهر لا يدل على خروج الكل عنه والا لانسد باب التمسك
بكثير من الاخبار الواردة في بيان الاحكام الشرعية ولا سيما في بيان الكيفية والحمل
على التخيير خلاف الظاهر على القول بالتخيير الشرعي خلاف السر الاجماع والحمل على التخيير
العقلي في غاية البعد فما ذكره المحقق الخوانساري من حمل الاخبار الدالة على
الترتيب على الواجب المخير في غاية السقوط كقوله بان الجمل الانشائية لا تدل
على الوجوب ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن غسل الجنابة
فقال تبدا بكفيك ثم تغسل فرجك ثم تصب على راسك ثلثا ثم تصب على ساير
جسدك مرتين ودلالتها على المطلوب واضحة بنحو ما مر ومنها ما رواه
في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب الرجل جنابة فاراد الغسل فليفرغ
على كفيه فليغسلهما دون المرفق ثم يدخل يده في الاناء ثم يغسل فرجه ثم ليصب
على راسه ثلث مرات ملأ كفيه ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف
بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله ووجه الدلالة بعد التقريب الذي
اشرنا اليه ان المراد بالجسد كله ما عدا الراس بقرينة الصب على الراس قبله
ويظهر من الذخيرة عدم دلالتها على الترتيب حيث جعلها من الاخبار
الدالة على عدم وجوب الترتيب ولعله عد الصب على الراس من قبل الضرب
على الصدر وبين الكتفين وغسل اليد والفرج مما لا يعد من واجبات الغسل

وكيفيته بل من مقدماته الواجبة كغسل الفرج ان كان نجسا او المسنونة استحبابا كغسل اليدين
وغيرها وحيث ان الغسل هو افاضة الماء على تمام الجسد ولاسيما بملاحظة التاكيد بالكل
وفيه منع ظاهر فان المراد بالجسد ليس الا ما عدا الراس خصوصا بعد ملاحظة الامر
بالصب على الراس وذكر جملة مما ليس له مدخلية في حقيقة الغسل بعده وقبله لا يدل على
خروج الصب على الراس عنها ومنها حسنة زرارة او صحيحته عن ابي عبد الله ع
قال من اغتسل من جنابة فلم يغسل راسه ثم بدا له ان يغسل راسه لم يجد بدا
من اعادة الغسل ورواه الشيخ بطريق اخر عن حماد عن حريز عن ابي عبد الله ع وفي
منه الرضوي فان بدات بغسل جسدك قبل الراس فاعد الغسل على جسدك بعد
غسل راسك ودلالتهما على وجوب الترتيب واضحة وضعف سند الرضوي منجبر
بعمل الاصحاب ويمكن ان يستدل عليه ايضا بما رواه زرارة في الصحيح قال سالت
ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال تبدا فتغسل كفك ثم تفرغ بيمينك على شمالك
فتغسل فرجك ومرافقك ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك
الى قدميك ووجه الدلالة يظهر مما سبق من ان المجرور بكلمتي من والى المتعلق
بتغسل يدل بظاهره على الابتداء والانتهاء بالنسبة الى ذلك الفعل لا المجرور
وان كان يلزمه ذلك ايضا والقول بانه ذلك لو تم لدل على وجوب الترتيب
في نفس الاعضاء ايضا كما في الوضوء وهو خلاف الاجماع فلا بد من صرفه عن الظاهر
لو سلم ظهوره فيه مدفوع بان قضيته ذلك وجوب الترتيب بين الاعضاء وفي
نفسها وحينئذ دل الاجماع على عدم ارادة الثاني فيجب تقييده به لما هو معلوم من
ان الظاهر يدفع بالقاطع ولا يلزم من ذلك رفع اليد عنه بالمرة لا يقال ان
الاجماع قد دل على عدم كونه باقيا على ظاهره وحيث كان كذلك فيجب حمله على خلاف
ظاهره وحمله على ارادة الترتيب بين الاعضاء ليس باولى من حمله على ارادة
الابتداء والانتهاء بالنسبة الى المجرور لانا نقول الامر وان كان كما ذكر
الا ان اولوية التقييد من المجاز تقتضي ترجيح ما ذكرناه على ان وروده في
مقام البيان ايضا تقتضي ترجيحه فتامل لا يقال اطلاقه تقتضي عدم الترتيب فان
قضية الافتتاح بالقرن والاختتام بالقدم وكيف كان الغسل بينهما
وقد يكون غسل جزء من الراس موخرا عن غسل ساير الجسد فاطلاقه يقتضيه

عدم الترتيب

عدم الترتيب ولذا جعله صاحب الذخيرة من الاخبار المقتضية باطلاقها عدم الترتيب
لانا نقول بان المتبادر المفهوم من كلمتي من والى هو الابتداء في الفعل باول
ما يضاف اليه بكلمة من فالاول الى ان ينتهي الى ما يضاف اليه بكلمة الى ولاسيما
في المقام لما هو الشايع المتعارف من غسل ساير الجسد بعد تمام الراس والرقبة
وبان وجوب الابتداء بالراس من غير وجه يحصل به الترتيب خلاف ما اجمع عليه
الكل فلا بد اما من التقييد بوجه يحصل به الترتيب او الحمل على اعتبار الابتداء بالنسبة
الى المجرور وقد مر ان التقييد اولى هذا ويمكن ان يعترض عليه بان عدم اعتبار
الترتيب في نفس العضو ليس مقيدا للاطلاق حيث كان ظاهره اعتبار الابتداء في
الغسل باول ما يضاف اليه فالاول بل هو حمل على الابتداء العرفي اعني اخر
وعليه فلا معنى لما ذكره ولا في الجواب عن الايراد بانه يلزمه وجوب الترتيب
في نفس العضو مدار الامر بين مجازين لا ترجيح لاحدهما على الاخر والمجاز
الاخر هو ما سلف من اعتبار الابتداء بالنسبة الى المجرور وعليه فلا دلالة فيه
على المدعى الا ان يتمسك في ترجيحه على ما سلف في خصوص المقام لكونه هو
المتعارف الشايع بين الناس او يدعى بان المتبادر ليس الا مجرد الابتداء الفعلي
ومطلقه وعليه فيدور الامر بين تقييده بالا يكون على خلاف الاجماع وبين حمله
على الابتداء بالاضافة الى المحل والمجرور والاول اولى كما مر ويمكن ان يقال
انه ليس حقيقة في خصوص قسم خاص من الابتداء حتى يكون مجازا في قسم اخر
وان كان ظاهرا فيه الا انه لا يتفاوت فيه الحال في شيء انه يجب حمل اللفظ على
ظاهره سواء كان ذلك بسبب وضعه له او انصرافه اليه بسبب من الاسباب
هذا او لا اضا ان الاسناد الى مثل ذلك من غير تاييد او اعتضاد بشيء
اخر لا يخ عن [illegible] الا في مقام التاييد او الاعتضاد ويمكن تاييد المطلوب
او اعتضاده بما روته عايشة عن النبي ص قالت كان رسول الله ص يخلل شعره
فاذا ظن انه اروى بشرته افاض على راسه الماء ثلث مرات ثم غسل ساير
جسده وترتيب هذه الرواية مع [illegible] عنه ص وانما قلنا بكونهما مويدين ولم نجعلهما
دليلين لكونهما من حكايات الافعال المؤدية الى الاجمال مع قيام الاحتمال
ولم يكن في المقام شيء يدل على كونهما بيانا واما ضعف السند فينجبر بعمل الا

اللهم الا ان يقال ان عمل الاصحاب كما قد انجبر به ضعف السند دل على كونهما بيانين خصوصًا
مع تصريح جماعة بذلك وبالجملة المسئلة بعد ملاحظة تامة فيها من الامور الجلية
الواضحة القطعية الغنية في اثباتها عن التمسك بمثل هذه الامارات واما ما رواه هشام
ابن سالم قال كان فيما بين مكة والمدينة ومعه ام اسمعيل فاصاب من جارية له فامرها
فغسلت جسدها وتركت راسها وقال لها اذا اردت ان تركبي فاغسلي راسك ففعلت
ذلك فعلمت بذلك ام اسمعيل فحلقت راسها فلما كان من قابل انتهى ابو عبد الله
الى ذلك المكان فقالت له ام اسمعيل اي موضع هذا فقال لها هذا الموضع الذي
احبط الله فيه حجك فلا يصلح للمعارضة مع ما مر من الاخبار الكثيرة المعتضدة بعمل
الطائفة المخالفة لما عليه العامة فهو اما مطروح او مأول وقد حمله الشيخ على
وهم الراوي وكان الامر بالعكس لان هشام بن سالم راوي هذا الحديث روى ما قلنا
بعينه فانه روى عن محمد بن مسلم قال دخلت على ابي عبد الله ع فسطاطه وهو يكلم امرأة
فابطأت عليه فقال ادنه هذه ام اسمعيل جاءت وانا ازعم ان هذا المكان الذي
احبط الله فيه حجها عام اول كنت اردت الاحرام فقلت ضعوا الي الماء في الخباء
فذهبت الجارية بالماء فوضعته فاستخففتها فاصبت منها فقلت اغسلي راسك وامسحيه
مسحا شديدا لا تعلم به مولاتك فاذا اردت الاحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي
راسك فتستريب مولاتك فدخلت فسطاط مولاتها فذهبت تتناول شيئا فمست
مولاتها راسها فاذا لزوجة الماء فحلقت راسها وضربتها فقلت لها هذا المكان الذي
احبط الله فيه حجك وحمله في الوسائل على التقية وعلى ان الماء المنفصل من الراس
كان في غسل البدن فامرها ان لا تصب على بدنها خوفا من مولاتها عليها وتكتفي بامرار
اليد على الجسد والامر بغسل البدن للتنظيف وازالة النجاسة واما الاخبار المطلقة
الاتية فهي على فرض تسليم دلالتها باطلاقها على نفي الترتيب مقيدة بما مر من الاخبار
والاجماع المحقق والمنقول والامر واضح واما الترتيب بين الجانبين فالمعروف من مذهب
الاصحاب فيه اصالة لزوم تقديم اليمين على اليسار من غير خلاف يظهر الا الظاهر عدم
وعبارة ابن الجنيد المنقولة غير صريحة في المخالفة ولا ظاهر فيها بل قد عرفت انه يظهر منه
الموافقة ونقل الشهيد في الذكرى عن ابن ابي عقيل انه عطف الايسر
بالواو وهو لا يقتضي الترتيب بل يقتضي مطلق الجمع الصادق مع التقديم والتأخير

وغسل

وغسل الجانبين وحيث كان المقام مقام بيان الكيفية فلا يبعد ان يقال انه يظهر منه عدم وجوب
الترتيب لما ذكر الا ان يقال انه يلوح من التمهيد انه عطف الايمن على الراس بثم الدالة على
التعقيب وعليه فظاهر السياق الترتيب بينهما ايضا على نحو ما تقدم في صحيح زرارة او حسنته المتقدمة
فلا يظهر منه المخالفة ايضا نعم يظهر من عبارة ابن الجنيد المذكور وجود الخلاف فيه حيث
قال بعد ذكر غسل الجانب الايسر على نحو ما ذكره في غسل الجانب الايمن حتى يكون غسله
الجنابة كغسله للميت المجمع على غسل ذلك فيه فان الذي يظهر لي من كلامه انه استند في وجوب
الترتيب بين الراس والبدن الى موثقة سماعة المتقدمة ولما لم يكن الترتيب بين الجانبين
مذكورا في هذه الرواية ولم يجد شيئا آخر يدل عليه من رواية او اجماع استند في ثبوته
في غسل الميت المجمع على ثبوته فيه بالتقريب الذي مر في الاشارة اليه ونسب جماعة الى
ظاهر الصدوق في عدم وجوب الترتيب في البدن حيث لم يتعرض له لذكره في مقام بيان كيفية
الغسل ولم يبعد الا ان القدماء من علمائنا رضوان الله عليهم لم يكونوا يريدون في ذلك
وان وجد فيه مخالف فلم يكونوا يعتنون به قال المحقق في المعتبر واعلم ان الروايات
انما دلت على وجوب تقديم الراس على اليمين ولم يدل على تقديم اليمين على الشمال لان الواو
لا يقتضي ترتيبا فانك اذا قلت قام زيد ثم عمرو وخالد دل ذلك على تقديم قيام زيد على عمرو
واما تقديم عمرو على خالد فلا لكن فقهاؤنا اليوم باجمعهم يثبتون تقديم اليمين على الشمال
ويجعلونه شرطا في صحة الغسل وقد افتى بذلك الثلاثة واتباعهم وقال الشهيد في الذكرى
فح قول ابن الجنيد نادر مسبوق وملحوق بخلافه واما المتأخرون فاكثرهم اتبعهم لكن
فيه واستشكل جماعة منهم كصاحب الذخيرة وقد نقلنا بعض كلامه الدال عليه والفاضل
الهندي في شرح المنسوب اليه على الارشاد على ما سمعته من بعض الثقات حيث قال
فيه بعد ان اعترف بفقد النص عليه ورد لا الا ان يحمل من الاخبار المطلقة على الترتيب
الا التفات الى ان فقهائنا يعتنون بالترتيب ولعلهم فيما طلبوه واستخبروا ان
حمل كلام الاصحاب على الاحتياط بمجرد علم وقوفهم على نص بعيد فانه يظهر منهم الجزم
بذلك فكيف يحمل كلامهم على الاحتياط ويظهر من صاحب المدارك عدم وجوب الترتيب
بين الجانبين حيث ادعى دلالة اطلاق جملة من الاخبار عليه وجعل القول بوجوب
الترتيب احوط وفي حاشية مكتوبة في نسخة من نسخ الاستبصار التصريح بنفي وجوب
الترتيب بين الجانبين قائلا بان الاخبار الصحيحة تدل عليه ومراده من الاخبار المطلقة الآتية

والمحقق الخوانساري نفي عنه البعد في شرح الدروس هذا والذي يقوى في النفس ويترجح في النظر بعد ان تحقق كلمات الاصحاب وجوب الترتيب وتقديم الايمن على الايسر عندهم وليس يجعلونه من المسائل الاجتهادية ومما يناظر فيه بعضهم بعضا ويلتمس منه الامارات والذي ترى جماعة منهم يدعون الاجماع عليه كالشيخ والمرتضى والحلي وابن زهرة وابن ادريس والمحقق وفي كلام جماعة كالشهيدين في ذكرى وروض الجنان دعوى اجماع كل من رتب الراس على البدن عليه كما عن التذكرة ونهاية الاحكام وحكم بعضهم في الوضوء بحيث ادعى اجماع كل من رتب بين اعضاء الوضوء عليه ومجرد اشعار كلام ابن الجنيد بوجود الخلاف فيه وعطف ابن ابي عقيل الايسر بالواو وعدم تعرض الصدوقين لذكر الترتيب في البدن ليس يخبط الامر في ذلك عن مرضه الوضوح وليس يرتقي الى الجواز المحتمل في دعوى الاجماع عليه بوجه من الوجوه المتقدمة كيف ولو كان مجرد ذلك يوجب شيئا لامكن الخدش في اكثر المسائل الاجماعية الجلية الواضحة عندهم اذ قل ما يتفق حكم لا يخالف فيه احد من قدماء علمائنا او متاخريهم من قبيل ابن الجنيد وابن ابي عقيل وابي الصلاح وقبيل صاحبي الذخيرة والمدارك ممن يجيبون كثيرا من المسائل الواضحة الجلية المجمع عليها ظنا منه ان خيرة المدرك بمجرد عدم وقوفهم في ذلك على نص صحيح صريح واشتهر بان السلوك على هذه الطريقة والمشي عليها وعدم الاعتناء بفتوى الاصحاب ونقلهم الاجماع وعملهم بالاخبار الضعيفة وغض العين عن الطريقة الجارية بينهم وبين الائمة والاقتصار في مدارك الاحكام على ما يعرف من الاخبار الصحيحة بالاصطلاح المتأخر يوجب خفاء كثير من الواضحات ووضوح كثير من الغوامض والاجتهادات وربما يجر عن ورود الدهور الى ابداء الاشكال في اكثر المسائل الاجماعية فاياك والسلوك على هذه الطريقة وعليك بالاقتصار والسلوك على الطريقة المالوفة المانوسة الجارية بين جمهور فقهائنا الامامية ولما كان جماعة من متاخري اصحابنا الامامية قد تشكلوا في ذلك اما لجريهم على الطريقة المذكورة او لاستيناسهم بالدقايق الفلسفية التي لا تليق بالمطالب الفقهية حتى تجرى الجراة على المصير الى خلاف ما هو المعروف بين الطائفة المتلقى بالقبول بين علمائنا الفرقة المحقة همنا انحصر في النظر في استقصاء البحث عما يستنبط منه ذلك او يعضده او يؤيده واطلقت عنان القلم في سبيل الجدال مع من خاصمني في ذلك فاقول ان الذي يستدل به على ما هو المعروف ويمكن ان يستدل

عليه وجوه الاول دعوى جماعة من الاعيان الاجماع عليه كما قد عرفت بالنقل المستفيض القريب من التواتر المعتضد بالشهرة العظيمة قديما وحديثا التي كادت تكون اجماعا بل هو اجماع في الحقيقة ويعضده انه قد صرح جمع كثير وجم غفير بان ذلك من متفردات الامامية ويؤكده تصريح جماعة كالمحقق والشهيدين بان كل من رتب الراس على البدن رتب اليمين على الشمال وبالاجماع على عدم الفرق بينهما وبعض بان كل من رتب اليمين على الشمال في غسل الوضوء رتب اليمين على الشمال في الغسل وبدعوى الاجماع على عدم الفرق واعترض عليه المحقق الخوانساري بان عدم تعرض الصدوقين لذكر الترتيب في البدن الدال على عدم الوجوب في مقام البيان ظاهرا وكلام ابن الجنيد في ذلك واشعار كلام ابن ابي عقيل به يقتضي عدم حصول الظن بصدق دعوى الاجماع وعدم صدق دعوى الاجماع المركب وعدم القائل بالتفصيل وفيه اولا منع ظهور كلامهم في المخالفة كما قد عرفت بل قد عرفت ظهور كلام ابن الجنيد في الموافقة وثانيا ان مجرد وجود الخلاف لا يقدح في انعقاد الاجماع بسيطا ومركبا ولا سيما بعد ما قد عرفت من الحكم لشذوذه وليت شعري اذا لم يجز الاعتناء بمثل الاجماع في مثل المقام فاين يجوز الاعتناء به والاستناد اليه الثاني ان يقين الاشتغال بما هو مشروط بالغسل يقتضي يقين البرائة ولا يحصل الا بالاتيان به مرتبا لما هو المحقق من عدم جواز اجراء الاصل في ماهية العبادات والاستناد في يقين حصول البرائة بالاطلاق ما دل على شرعية الغسل من الاية والاخبار او على شرعية ما هو المشروط من الصلوة ونحوها غير جائز اما لو قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية في الغسل او العبادة المشروطة به وكون الفاظ العبادات اسامي للصحيح كما هو الصحيح وواضح واما لو لم نقل بذلك فان ورد منها في مقام بيان حكم اخر او ورد مجملا لكثار الشريعة وعدم الاحتياج الى البيان فلا يجوز الركون اليه واما ما ورد في مثل ذلك فهو وان كان يجوز الركون اليه في حد نفسه الا ان شهرة القول باشتراط الترتيب وعدم كفاية الغسل كيف اتفق وجزم الاصحاب يورث الظن بعدم بقاء الاطلاق على اطلاقه ولو سلمنا عدم ايراثه الظن فلا اقل من الشك في الشمول وقد عرفت ان المدار في دلالة الالفاظ على الظن وان كلام الاصحاب في الخطابات على القول بالوضع للصحيح وعدمه على القول بالوضع للاعم انما يوخذ

من حيث القاعدة ويكفي في دفع الاجماع على الاول وعروضه على الثاني مطلق ما يفيد
الظن واصالة عدم رفع الحدث بغير المرتب من الغسل واستصحاب نفس الاحداث
المانعة من الدخول فيما هو مشروط برفعها ايضا يقتضي بذلك والتمسك في رفعه با
لاطلاقات غير جائز لعين ما ذكر واصل عدم شرطية الترتيب موقوف على صحة القول
باجراء الاصل في ماهية العبادات وهو بمكان من الضعف كما حققناه في محله وايضا
باصالة الاشتغال ولزوم الاحتياط في مثل المقام بالنسبة الى التكليف بالغسل ايضا
فانه ايضا كنفس الشروط عبادة مستقلة راجحة في حد نفسها وان كان وجوبه للغير
فان التحقيق ان اصالة الاشتغال مع الشك في المكلف به ليس مختص بالعبادات
الواجبة بل يعمها والعبادات المستحبة ايضا وقد يقرر هذا الاصل بان الاجماع قد وقع
على وجوب الترتيب في الجملة وشرطيته لصحة الصلوة مثلا وعدم كفاية مطلق الغسل
بأي نحو من الغسل اتفق ولا شبهة في يقين البراءة من ذلك وحصول الشرط
الثابت بالاجماع بالترتيب الذي ذهب اليه المشهور ولا دليل على كفاية غيره
فلا يحصل به يقين البراءة الثالث قد عرفت ان الغسل امر واحد وكيفية
واحدة مسببة عن اسباب مختلفة ولا يختلف باختلاف الاسباب وقد اتفق النصوص
والفتاوى على ان غسل الميت مرتب بالترتيب الخاص اي يجب فيه تقديم
غسل الراس على الجانب الايمن وتقديم الايمن على الايسر فيجب مثله في غسل
الجنابة بل في ساير الاغسال والا لاختلف باختلاف الاسباب وهو خلاف
ما حققناه فيما قدمناه من الامور ووجوب التعدد في غسل الميت لا ينافي اتحاد
الكيفية وكونه مزيلا للخبث ايضا لا يؤدي اليه ووجوب ادخال الخليط ايضا
لا يورثه فان مثل ذلك اختلاف في الحكم لا في الكيفية لا يقال ان الاختلاف
بين الموت وساير الاسباب يقتضي تغسيل نفسه وايضا الوجوب في غسل الميت
انما يتعلق بغير من قام به السبب بخلافه في ساير الاغسال فانه يتعلق بمن قام به
ذلك لانا نقول ذلك ايضا لا يؤدي الى الاختلاف في الكيفية بل هو اما ا
اختلاف في الاسباب او المحل على ان ذلك ليس مختص بغسل الميت بل يتفق
مثله في غسل المولود ايضا وكذا في غسل من لا يمكنه المباشرة بنفسه وبالجملة
كون الغسل امرا واحدا وكيفية واحدة مسببة عن اسباب مختلفة كالوضوء امر

وانه

وانه نقل عليه الاجماع ولا يقدح فيه مثل هذه المناقشات فتدبر الرابع السيرة المستمرة
بين الشيعة والطريقة الجارية بينهم في جميع الاعصار والامصار قائمة على الترتيب المذكور
وعلى عدم الاقتصار في الترتيب بين الراس والجسد ولو لم يكن الترتيب وتقديم الايمن
على الايسر ايضا واجبا لشاع وذاع واشتهر اشتهار الشمس لتوفر الدواعي وتمس
الحاجة اليه فان قلت ان الجري على الترتيب المذكور وان لم يكن واجبا الا انه لا
ريب في افضليته وكونه مستحبا فلعله لذا جرى عليه العادة واستمرت عليه الطريقة وليس
امرا محرما ممنوعا حتى جرت العادة بورود النص عنهم ع على المنع منه فلا داعي الى
الاشتهار والاشاعة قلت اولا ان الطريقة الجارية والسيرة المستمرة على انهم
يفعلونه على انه واجب وشرط في صحة الغسل كما هو واضح على من عاشرهم ولم يكابر مقتضى
ما يجده وعليه فلو لم يكن واجبا لكان فعله على انه واجب تشريعا محرما وقضية ذلك
مع عموم البلوى به وشدة الحاجة اليه تواتر الاخبار عليهم بالمنع منه على هذا الوجه الذي
جرت به العادة بينهم وثانيا ان الامر اذا انجر الى الدرجة العليا من عموم البلوى لكانت
العادة مقتضية بان اشتهر فيه جميع ما يحصل به الاجزاء فلو كان الاجزاء بغير هذه
الطريقة جائزا لاشتهر وان كان مرجوحا الا ترى ان الارتماس بالنسبة الى الترتيب
مرجوح وكان الترتيب افضل كما افتى به الجماعة ومع ذلك اشتهر غاية الاشتهار
ثم فان قلت غاية ما افاده هذا الوجه الظن بوجوب الترتيب ولا دليل على اعتبار
مثله قلت اولا افادة مثل ذلك العلم غير بعيد وثانيا ان الظن في مثل هذا
المقام حجة وان لم نقل باصالة حجية مطلق الظن لتعلقه بالموضوع الاستنباطي لرجوع
الشك في ماهية الغسل هل هو يحصل بغير الترتيب ام لا بل في ماهية الصلوة
المشروط به ايضا كما اومانا اليه سابقا فاذا حصل من الوجه الظن بالشرطية فيجد
حصل الظن بان المراد به في الخطابات هو ما حصل فيه شرط الترتيب وكذا بالنسبة
الصلوة او شيء اخر مما يكون مشروطا بالطهارة عن الحدث وكان قد دل عليه الخطابات
اللفظية والقول بعدم افادة مثل هذا الوجه شيئا من العلم والظن في غاية الوهن
والسقوط وقد استدل الى هذا الوجه بعض المحققين من دون وساطة القرينة المحققة
بالاشارة الاجمالية ونحن بيناه بما لا مزيد عليه الخامس حسنة زرارة او صحيحة
المتقدمة المستدل بها على وجوب الترتيب بين الراس والبدن وتقديم الايمن

الى وجوده لدلالتها على الترتيب بين الجانبين في الجملة وتحقيقه ان كلمة الواو وان دلت على
مطلق الجمع الصادق مع تقديم الايمن على الايسر وتقديم الايسر على الايمن وغسلهما معا
وتقديم الايسر على غسل الراس الا ان الاحتمال الاخير مدفوع بان البداة بغسل الفرج
ممنوع من تقديم غسل الايسر عليه ولزوم تعقيب الصب على الراس لغسل الفرج ممنوع
تقديم ظاهر عدم تخلل غسل آخر بينهما المقتضي للزوم تاخير غسل الايسر عنه ولزوم تعقيب
غسل الايمن لغسل الراس الظاهر في عدم تخلل غسل آخر بينهما ايضا يقتضي انتفاء الاحتمال
الثاني وما تقدم من اختيار القول بان الواجب في الغسل امور ثلثة ظاهر في افراد
كل من الجانبين بالغسل وعدم حصول الاجزاء بالصب عليهما كما ان ظاهر الرواية يقتضي
ذلك وعليه فحصول الاجزاء اما بتقديم الايمن على الايسر او بتاخيره عنه وحيث قد
عرفت بطلان الثاني فتعين الاول على ان التخيير بين تقديم الايمن على الايسر
وتاخيره عنه من غير جواز غسلهما معا مما لم يقل به احد فحيث كان الواجب افراد كل منهما
عن الآخر بالغسل المطلوب بضميمة مثل هذا الاجماع وبه تقرر دلالة جميع الاخبار المتقدمة المستدل
بها على الترتيب بين الراس والبدن ولعله لذا استدل الشيخ في الخلاف بجملة من الاخبار
المتقدمة على وجوب الترتيب لا يقال ان هذا لا يكون استدلالا بالاخبار بل بها
وبالضميمة المذكورة بعد ان كان التحقيق وجوب امور ثلثة في الغسل لانا نقول بان
ذلك لا يضر فيه بل التحقيق ان الاستدلال بالخطابات الشرعية من كتاب وسنة لا يتم غالبا
الا بضميمة الاجماع المركب وعدم القائل بالتفصيل ونحوه كما لا يخفى على الخبير البصير
المطلع على اسد الالات العوم بل قل ما يتفق تمامية الاستدلال لا من غير ضميمة
فان قلت القول بتثليث واجبات الغسل واجزائه لا يوجب عدم الاجزاء بغسلها
دفعة واحدة فانا لا نسلم ان الاتيان بامر فيه اجزاء بالامر جائز ان لم يتنافيا بانفسهما او لم
تقدما بالتعاقب والترتيب قلت جواز الاتيان بالواجبات العديدة في وقت واحد
مما لا ريب فيه ونسكت عند قيام الدليل عليه او عدم ورود دليل على المنع منه
ان لم يكن بينهما ضدية او تناقض ما لم يكن ذلك يؤدي الى كونها امرا واحدا
واما اذا ادى اليه فلا وما نحن فيه من هذا القبيل فان غسل جميع البدن دفعة
واحدة يعد في العرف امرا واحدا والمفروض ان المطلوب في الغسل المتقدم الصب
على كل واحد من الاعضاء الثلثة براسه فتم فان قلت تقضيه ذلك لزوم

غسل جميع

غسل جميع البدن دفعة واحدة اذا قيل بان الواجب امر واحد وهو غسل تمام البشرة
كما هو الظاهر من جماعة ولم يقل به احد قلت لزوم ما ذكرته ممنوع اذ قضيته
ذلك مطلوبية غسل تمام البشرة وهو قد يحصل بغسله مرة واحدة وقد يحصل بغسله
على الترتيب فانه ليس بمناف لتعدده فان غسل كل واحد من الاعضاء كما ليس بمطلوب بالاصالة
وانما هو مطلوب بالتبع ولانه يحصل به غسل تمام البشرة الواجب بالاصالة فتم وبالجملة
فلا يبعد الاستناد في وجوب الترتيب بين الراس والجانبين الى الاخبار التي تدل
على وجوب الترتيب بين الراس والبدن بالتقريب الذي اشرنا اليه ولاسيما
مع الاعتضاد بفهم المشهور ومع التنزل فلا اقل من حصول الشك بذلك في
شمول الاطلاقات لغير صورة الترتيب فيبقى القول بحصول الاجزاء بغير صورة
الترتيب خاليا عن الدليل والتمسك بالاصل مع الشك في الشمول او الظن بعدمه
بين الفساد كما حققنا في الاصول السادس المشهور بهذا الترتيب فيما نقل عن
المرتضى هو وان لم يكن معتبرا في نفسه الا انه بعد الاعتضاد بالشهرة العظيمة وعمل
الطائفة يصير حجة قوية مع ان اعتباره بنفسه في مثل المقام ليس ببعيد لما عرفت
من كفاية مطلق الظن باشتراط الترتيب في المقام السابع جملة من الاخبار الدالة
على اتحاد الكيفية في غسل الجنابة والميت من جهة تشبيه غسل الميت بالجنابة ففي الخبر غسل
الميت كغسل الجنابة وفي آخر بعدما سئل عن غسل الميت انا نقول لا عن الميت يغتسل
غسل الجنابة فان المتبادر من مثله كون غسل الميت من جهة الكيفية ولاسيما من قوله
يغتسل غسل الجنابة وقد اتفق النصوص والفتاوى على وجوب هذا الترتيب
في غسل الميت ومن ذلك يظهر ان وجوب هذا الترتيب في غسل الجنابة كان
شائعا في عصر الائمة عليهم السلام بحيث لا يجهل به احد حيث اكتفي في افادة وجوب
هذا الترتيب في غسل الميت بالحوالة الى غسل الجنابة والتشبيه به ولو لم يكن
وجوب ذلك امرا معلوما عندهم لما جاز له ذلك وقد جرى بذلك عادة العلماء
ايضا حيث اقتصروا في افادة الكيفية في سائر الاغسال الواجبة والمندوبة
بالحوالة على غسل الجنابة بل جرت بذلك عادة الناس في افادة بعضهم بعضا وهو
من اقوى الادلة على ذلك وعلى ان الامر في كيفية غسل الجنابة كان واضحا
من المعلوم ان غير الترتيب المذكور لم يكن فيه واضحا فالعجب غاية العجب من تشكيك

الملفقة
بعضهم في ذلك واستظهر آخرون نفيه وما هذا الا لكثرة الاستيناس بالمتنافي ا
وعدم خلو الذهن عن شوائبها والاقتصار غالبا في فهم الاحكام الفقهية من ظاهر
من النصوص الصحيحة الصريحة الثامن الاخبار الكثيرة المستفيضة بل المتواترة
على ما ادعاه بعض الاجلة الدالة على ان العلة في تشريع غسل الميت خروج النطفة
التي خلق منها وحصول الجنابة بالموت مع ملاحظة النصوص والفتاوى الدالة على
وجوب الترتيب في غسل الميت لما قدمنا في الامور التي قدمناها من دلالة
تعليل سببية شيء لشيء في حالة بحصول سببه اوله في حالة اخرى فيهما على
اشتراكهما في الحكم وكفاية ثبوته له في احد الحالين بثبوته له في الاخرى فيما لم يعلم اختصاصه
باحدى الحالتين وعدمه فلا احتياج الى الاجماع التاسع ما ورد ان النبي
يحب التيامن في طهوره وقد مر ان اضافة الحب الى شيء لا يدل الا على رجحان
ذلك الشيء فلا دلالة له فيه بنفسه على المدعى الا ان يدعى انجبار ضعفه في
الدلالة بفهم المشهور كما ينجبر ضعف سنده بحسب الاستناد اليه في اثبات
المطلوب وان احدث فيه بوجه فلا اقل من الاعتضاد او التأييد ويؤيده و
يعضده الخبر العامي ان النبي ص كان اذا اغتسل بدأ بميامنه وظاهره ان النبي ص
كان قد استمر على ذلك فالظاهر انه كان بيانا ولا سيما بملاحظة كونه في بدو
الشريعة وقبل انتشارها ولو لم يكن ذلك متعينا لما كان قد استمر على ذلك
ولكان الواجب عليه ان يبين انه لم يكن على جهة الوجوب وكان الاجتزاء بهذا
الوجه ايضا حاصلا وان كان الجري على هذا الوجه ايضا جائزا كما في الاجتزاء
بالارتماس ويؤيد كونه بيانا تصريح جماعة بذلك ومصير الجمهور من علمائنا
الى وجوب الترتيب هنا وقد استند لذلك ايضا بوجوه لا تخلو عن ضعف بل ضعفها
في كمال الوضوح ولعل الاستناد اليها للرد على العامة حيث لا يوجبون الترتيب
جريا على طريقتهم والشاهد على ذلك كلام المحقق في المعتبر حيث قال بعد ذكر وجوب
الترتيب مطلقا وهو انفراد الامامية ثم استند لذلك الى حديث ابن عباس وميمونة
المتقدمين ثم اعترض بان ذلك يدل على تقديم الرأس على الجسد ولا يدل
على تقديم اليمين على الشمال واجاب عنه بجوابين احدهما ما ذكرناه من ان
النبي ص كان اذا اغتسل بدأ بميامنه واستند في الجواب الثاني الى احد الوجوه التي

اليه

اليه كما لعله ذكره الوجه الاول ما الثاني ان نقول بدأ النبي ص بميامنه فيجب اما
انه بدأ بميامنه فلوجهين احدهما ان المياسر افضل وهو لا يخل بالافضل و
الثاني لو لم يبدأ بالميامن لكان البداءة بالمياسر اما واجبا او ندبا والقسمان
منتفيان فتعين انه بدأ بالميامن ويلزم البداءة بها لانه بيان لغسل واجب
فيكون كالمبين في الوجوب ثم قال ومن طريق الاصحاب ما رواه زرارة الى
آخر ما علمت ان الرواية دلت على وجوب تقديم الرأس الى آخر ما نقلناه عنه
سابقا ولم يتمسك بعد ذلك في لزوم تقديم الشمال على اليمين الى الجمهور
المتقدمين وتمسك في ذلك الى الاجماع كما نقلناه عنه سابقا فبان انه اراد
بالوجهين الرد على العامة على طريقتهم من جواز التمسك بمثل هذه الوجوه و
الوجوه التي اشرنا اليه ان غسل اعضاء الطهارة واجب وغير المرتب ليس بواجب فيجب
المرتب والا لزم شمول عدم الوجوب المنفي بالاتفاق ومنها ان الطهارة واجبة
وغير المرتب ليس بواجب فغير المرتب ليس بطهارة وبالجملة الركون الى مثل هذه الوجوه
ليس بجائز اذ لم يفد علما ولا ظنا ولا احتياج اليها فان في الوجوه المتقدمة غنية فان
من لاحظ جميعها لم يبق له شك في وجوب الترتيب بين اليمين والشمال نفيه وان
لم يفد كل واحد منها الا الظن فان تراكم الظنون قد يؤدي الى العلم هذا ان
قلنا بعدم الاطلاع على كونه اجماعيا الا من جهة النقل ولم نقل بكون النقل متواترا
ايضا والا فكونه من القطعيات واضح من غير جهة التراكم وقد اشرنا الى ان الذي
نراه ان علمائنا لا يرتابون في الحكم الذي ذكرناه ولا يتيسر الى التأمل فيه وهذا
منهم يدل على قيام حجة لهم على ذلك لا يكاد تصل اليها ايدي الاعتراضات و
لا ينبغي ان يجري عليها سيوف المناقشات وينبغي كونه اجماعيا لا يدانيه شوب
الريب ولا يعتريه شبهة العيب والمحقق الخوانساري بعدما ناقش في كثير مما
مر من الادلة مناقشات لا تليق بالمقام واورد عليها ايرادات لا تقرب التحقيق
في المرام نقل عن الصدوق اختيار القول بعدم وجوب تقديم غسل الايمن على
الايسر بالاصل واطلاق الاية والروايات الكثيرة مثل ما في صحيحة زرارة
المتقدمة ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك وما رواه حكم بن حكيم قال
سألت ابا عبدالله عن غسل الجنابة فقال افض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها

ثم اغسل ما اصاب جسدك ثم اغسل فرجك وافض على راسك وجسدك فاغتسل
وان كنت في مكان نظيف فاغتسل رجليك وما رواه يعقوب بن يقطين عن
ابي الحسن ع قال سالته عن غسل الجنابة فيه وضوء ام لا فيما نزل به جبرئيل ع
فقال الجنب يغتسل يبدأ فيغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما في الماء ثم يغسل
ما اصابه من اذى ثم يصب على راسه وعلى وجهه وعلى جسده كله ثم قد قضى الغسل
ولا وضوء عليه وما رواه احمد بن محمد قال سالت ابا الحسن ع عن غسل الجنابة
فقال تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول
ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على راسك وجسدك
ولا وضوء فيه وعن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال
تصب على يديك الماء فتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق وتصب الماء على راسك
ثلث مرات وتغسل وجهك وتفيض الماء على جسدك وعن زرارة قال سالت
ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال تصب على يديك الماء فتغسل كفيك ثم
تدخل يدك فتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق وتصب الماء على راسك ثلث
مرات وتغسل وجهك وتفيض على جسدك الماء وعنه ايضا قال سالت ابا جعفر ع
عن غسل الجنابة فقال افض على راسك ثلث اكف وعن يمينك وعن يسارك انما
يكفيك مثل الدهن فانها تدل باطلاقها على نفي الترتيب مطلقا فان عدم ذكر
الترتيب في مقام البيان مع وجوبه بعيد والجواب عنها جميعا واضح اما عن
الاصل فاولا فالمنع من اجرائه في ماهية العبادات بل المعاملات ايضا وقد مر ان
المقام مقام اجراء اصالة الاشتغال وثانيا بان الاصل مع وجود الدليل على
وجوب الترتيب غير معتمد وقد عرفت قيام الدليل عليه وفتح باب المناقشة عليه
غير سديد واما عن اطلاق الاية والاخبار فاولا بلزوم حملها على ما مر من التقييد
ولا سيما الاجماع فان الظاهر يدفع بالقاطع وثانيا بان اعراض المشهور عنها و
تركهم العمل باطلاقها يؤدي الى سقوط التمسك بها فانها مع ذلك كلما ازدادت
صحة وكثرة وصراحة زادت وهنا وضعفا خصوصا مع ملاحظة تركهم العمل بها كافة
مع اشتهار الروايات وذكرها في الكتب المشهورة المعروفة وثالثا بامكان
الحمل على التقية لكونها موافقة لمذهب العامة على ما يظهر من كلام جماعة الاجلة

مع ورود جملة منها في مقام حكم اخر ولا انه تعينها على الترتيب بقرينة السياق والتقريب الذي
اشرنا اليه وبالجملة عدم جواز الاستناد الى مثل هذه الاخبار في مقابلة ما مر من الوجوه
لعله واضح لا يحتاج الى البيان فرع الاول صرح المفيد رحمه الله في المقنعة بدخول
الرقبة في الراس وبوجوب غسلها معه وتبعه كثير من الاصحاب بل الظاهر انه مذهب
الاكثر بل ادعى بعضهم ظهور الاتفاق عليه والشهيد نسبه الى المفيد والجماعة وصرح
بعضهم بنفي الخلاف فيه وهو ظاهر جميع من صرح بالترتيب ولم يصرح بخروجها عنه ولا اشكال
فيه واستشكل فيه جماعة من المتاخرين لفقد صريح النص وعدم دخولها فيه بحسب العرف و
اللغة منهم الفاضل الخراساني في الذخيرة والمحقق الخوانساري في شرح الدروس
كما عن صاحب رياض المسائل وبعض اخر وربما نسب الى بعضهم دخولها في الجانبين بالتنصيف
في الايمن واليسار في الايسر وصرح جماعة بان الاحتياط غسلها مع الراس مرة و
مع الجانبين على الترتيب اخرى والذي اراه انهم ان ارادوا دخولها فيه بحسب
في العرف واللغة كما هو محتمل جملة من العبارات فهو في محل المنع لعدم تبادرها
منه لغة وعرفا ولعدم ورود نص من اهل اللغة على ذلك بل الموجود في كلام بعض
اصحابنا ان المعروف من كتب اللغة ان الرقبة ليست من الراس بل المتبادر منه ما علا
الرقبة والوجه والاذنين ونحوها وصرح بعضهم بتبادر منابت الشعر وان ارادوا
وجوب غسلها معه كما هو صريح جملة من العبارات وظاهر اخرى فهو في محله لشهرة القول
به بل ظهور الاتفاق عليه مضافا الى امكان استفادته من حسنة زرارة وموثقة
سماعة المتقدمتين حيث امر في الاولى بالصب على المنكبين بعد الصب على الراس وفي
الثانية بالضرب على الصدر وعلى ما بين الكتفين وبما في رواية زرارة المتقدمة
ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك بالتقريب الذي مر الاشارة اليه
وبالجملة دخول الرقبة والوجه والاذنين في الراس في هذا الحكم لعله واضح ولا
سيما بعد ما مر منا الاشارة اليه من كفاية مطلق الظن في مثل المقام وان كان
الاحوط فيه ما مر من غسلها مع الراس ومع الجانبين بعضها مع اليمين وبعضها
مع اليسار وصرح بعض المحققين من متاخري المتاخرين بان تكرار نصف الرقبة
مع اليسار كاف في حصول الاحتياط ولا احتياج فيه الى تكرار بعضها مع اليمين اذا
غسله بالتمام تبعا للراس وهو حسن الثاني المراد بالوجوب الشرطي منه اجماعا

نقله المحقق في المعتبر وهو المحكي مضافاً الى حسنة زرارة والرضوي اللذين مر الاشارة
اليهما الدالين على وجوب اعادة الغسل على من غسل جسده قبل غسل الرأس والى
ما هو المحكي من ان الاصل فيما شك في شرطيته لماهية عبادة الشرطية لما مر الايماء
اليه ويمكن استفادته ايضاً من جملة مما يدل على وجوب الترتيب من الاخبار بعد ملاحظة
الاجماع على كون الغسل شرطاً في صحة الصلوة مثلاً حيث كان الظاهر من الاخبار بعد
ذلك وبعد كون السؤال فيها عن كيفية غسل الجنابة بيان ما هو شرط في صحة الصلوة
واما وجوبه الشرعي فيتم على القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به اذا كان المتعرض
بالغسل واجباً كما هو المحكي او مطلقاً بناء على استفادته من ظاهر الاوامر في
الاخبار الماضية وهل هو من الشرائط العلمية فيبطل الغسل بالاخلال به عمداً
او من الشرائط النفس الامرية الظاهر الثاني ولم اقف على مخالف فيه فظاهرهم
الاجماع عليه ويدل عليه مضافاً الى ما قدمناه من ان الاصل فيما ثبت شرطيته
لماهية عبادة او معاملة في الجملة كونه من الشرائط النفس الامرية حسنة زرارة
والرضوي المتقدمين حيث كان الظاهر منهما وجوب الاعادة على من بدأ بغسل
جسده قبل الرأس شيئاً ما وحسنة زرارة كالصريح في ذلك ومع التنزل فلا
اقل من الاطلاق وهو كاف في المقام ونقل الشهيد في الذكرى عن ابي الصلاح
انه قال لعبد ها اوجب الترتيب فيختم بغسل الرجلين فان ظن بقاء شيء من
صدره او ظهره لم يصل اليه الماء فليسبغ باراقة الماء على صدره وظهره قال وكذا
قاله بعض الاصحاب انتهى وظاهره عدم كون الترتيب من الشرائط النفس
الامرية فان قضية الشرطية الواقعية اعادة الغسل على ما يحصل به الترتيب في
صورة الاخلال به عمداً وسهواً لعدم تحقق المشروط بتحقق شرطه وعدم الاكتفاء
بغسل ما بقي من الظهر او الصدر اذا كان من الجانب الايمن او من الجانبين نعم
لو نزل كلامه على ما اذا كان ما بقي منهما من الجانب الايسر او كان الظن بالبقاء
قبل الانتقال الى غسل الايسر فلا يظهر منه المخالفة ولكنه خلاف الظاهر من كلامه
وفي بعض الاخبار ايماء الى ما يظهر من كلام ابي الصلاح وهو ما رواه عبد الله
ابن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال اغتسل من الجنابة فقيل له قد ابقيت
لمعة في ظهرك لم يصبها الماء فقال له ما كان عليك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة

بيده

بيده قال في الذكرى بعد نقل الرواية وغيره قال الجعفي والصدوق تتبعه وحملها على
ما حملنا عليه عبارة ابي الصلاح من كون ذلك في الجانب الايسر وكيف كان القول
ان كون الترتيب من الشرائط الواقعية واضح لا ريب فيه وقول ابي الصلاح على
فرض ظهوره في الخلاف شاذ لا يعبأ به والرواية اما مطروحة او مأولة على
قول ابي الصلاح نظراً الى الرواية والحكم بوجوب اللمعة المغفلة خاصة لا يلائم
القول بكونه من الشرائط العلمية ثم على ان القول بوجوب الاقتصار في ذلك
على اللمعة المغفلة ايضاً خلاف الاجماع على ما يظهر من بعض الاجلة من المتأخرين
بل الواجب في ذلك غسل تلك اللمعة والعضو بعده على وجه يحصل الترتيب بين
الاعضاء الثلثة على ما يقتضيه الحكم بالشرطية النفس الامرية الثالث صرح جماعة
بان السرة والاحليل والبيضتين والدبر توزع على الجانبين فيغسل نصفها
مع الجانب الايمن والنصف الآخر مع الايسر وقيل يكفي غسلها مع احد الجانبين
واما وجوب غسلها مع الجانبين فلا يظهر له وجه ولم نقف على قائل به نعم صرح
جماعة بكونه احوط ولعل الوجه فيه قيام احتمال لزوم التوزيع والتخيير بين
غسله مع اليمين واليسار وعدم حصول الاجزاء بالتوزيع لعدم الفصل
المحسوس فيمتنع التكليف به وعليه فلا ينحصر حصول الاحتياط فيما ذكر بل يحصل به
وبغسلها بين الجانبين كما نص به بعض المحققين من متأخري المتأخرين هذا
والاقرب عدم الاكتفاء بغسلها مع احد الجانبين وعدم الفصل المحسوس بينهما
لا يؤدي الى امتناع التكليف بالتوزيع لامكانه ولا يدفعه لزوم العسر و
الحرج المنفيين في الشريعة السمحة السهلة لانهما يلزمان لو منع من غسل
الزيادة على النصف مع كل جانب ولا يمنع فيحصل العلم بغسل النصف بغسل قدر
زائد عليه مع كل من الجانبين وبغسلها مع كل منهما وغسلها مرة واحدة في
البين نعم يمكن ان يقال ان الترتيب المذكور في كلام الاصحاب واخبار الباب
يصدق عرفاً مع غسلها مع احد الجانبين كما يصدق مع التوزيع ومع غسلها
مع الجانبين وفي البين فيحصل الاجزاء بالاول ايضاً تمسكاً بالاطلاق المخصوص
والفتاوي الا ان فرض مخالفة ذلك لاصل اللغة فلا يصير حينئذ لتقديمه عليها
في صورة التعارض ويمكن دفعه بان بناء الشارع في الشرع غالباً على المحاورات

المرتبة ويرشدك الى ذلك انه ليس تحصيل الاجزاء في الغسل الا بغسل تمام البشرة
حقيقة حتى لو بقي شيء يسير يتسامح منه عرفا لم يحصل الاجزاء وكذلك الكلام في غسل
الوضوء وحد الوجه واليدين ومقدار الكر وزنا ومساحة والنصاب في الزكوة
واعتبار السن للبلوغ وسن الياس الى غير ذلك كما لا يخفى على الخبير البصير المتتبع
في فنون الفقه فتم حد الراسخ يجب ادخال كل جزء من كل من الاعضاء الثلثة
في اخر من باب المقدمة لتحصيل العلم بغسل العضو على سبيل الترتيب وذلك ليس بناء
على القول بوجوب المقدمة بل هو واجب وان لم نقل بوجوبها لان يقين الاشتغال
يقتضي يقين البرائة منه الخامس صرح جماعة من الاصحاب رضوان الله عليهم بعدم
وجوب الترتيب في نفس العضو وهو الظاهر من اطلاق الاخرين حيث لم يصرح به في شيء من
الباب بل لم اقف على مصرح بخلافه ولا مستشكل ولا على كلام يظهر منه الخلاف نعم
في العبارة المنقولة عن ابي الصلاح ايماء اليه حيث قال ويختم بغسل الرجلين و
في بعض الروايات المتقدمة اشارة اليه حيث ذكر فيه ثم تغسل من لدن قرنك
الى قدميك ولعل في الامر بالصب على الراس وعلى المنكبين ايضا ايماء اليه الا
ان ذلك ليس بصالح لتقييد سائر النصوص والفتاوى على انه لو كان واجبا لاشتهر
لعموم البلوى به وسيس الحاجة اليه مع ان فيما ورد من غسل اللمعة المغفلة خاصة
دلالة على خلافه مع امكان حمل ما دل على ذلك على الاستحباب كما افتى به بعض الا
تبعا للعلامة في بعض كتبه وعلى ما ذكرناه يجوز النكس ايضا السادس فسر الاصحاب
والاستصحاب عدم حصول طهارة العضو الذي غسله الا بعد تمام الغسل ويمكن ان
يقال ان ذلك ظاهر الفتاوى واطلاق جملة من النصوص الا انه يظهر من بعض
الاخبار المتقدمة حصول الطهارة قبل اتمام الغسل ويظهر الثمرة ويدل عليه
ايضا رواية محمد بن مسلم عن احدهما ابتدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم
تصب على راسك ثلاثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء
فقد طهر وهذا ايضا من الاخبار التي دلت على وجوب تقديم غسل الراس على سائر
الجسد بل تدل على تقديم الايمن على الايسر والختم مراعية بالتفريق الذي مر
الاشارة اليه مرارا وبالجملة دلالتها على حصول الطهارة بمجرد جريان الماء
وان لم يتم الغسل واضح بل تدل على طهارة كل ما جرى عليه الماء من البدن وان لم يتم

الاستحباب

العضو الواحد ايضا والثمرة تظهر في جواز كتابة القرآن مثلا بما جرى عليه ولم يتم الغسل
او العضو وعدمه السابع نص جماعة من متاخري متاخري الاصحاب بعدم لزوم الجنب
على كل واحد من الاعضاء الثلثة وان وقع التصريح به في كثير من الاخبار وبالاكتفاء بالغسل منه
منه في بعضها بل يكفي غسل كل واحد منها واجراء الماء عليه كيف اتفق ولو بالجزء والكل
والمركب منهما ومن كل منهما ومن الصب وبالغوص ثلثا في الماء آنا ما وثانيا في كل مرة غسل
عضو والمركب من الغوص مع كل من الثلثة واختلاف التعبير في الاخبار تارة بالصب ومرة
بالافاضة واخرى بالغسل وحينا بالضرب او نحوه شاهد ويؤيده تعبير الاكثر بالغسل
وقوله في الرواية المتقدمة فما جرى عليه الماء فقد طهر وفي حسنة زرارة المتقدمة
وما جرى عليه الماء فقد اجزاه وما في بعض الروايات المتقدمة يكفيك مثل الدهن
تومي اليه وبالجملة فيهم ان المقصود جريان الماء ووصوله الى العضو بعيدا الا
ان الاحوط الصب كما هو المتعارف في الاجزاء يحرك العضو تحت الماء وحينئذ
بعيدا الاحوط الترك هذا ما ادى اليه نظري القاصر ووصل اليه فكري
الفاتر مع قلة البضاعة وتفرق الحواس واغتشاش البال واضطراب الاحوال
والتمس من الاخوان المعظم اليه في اول الرسالة التامل فيه بعين التفقه والتاسي
بالذين يعرفون منازل الرجال بحسن المقال وينظرون الى ما قيل لا الى
من قال والتمس منه ان لا ينسى في ملاحظة هذه الوريقات وقد اتفق
الفراغ من تاليفه محمد بن الحسن الاصفهاني على يد العاصي ابن محمد علي
محمد رضا الاصفهاني الجرفادقاني مولدا ومسكنا
عن سنا في شهر رجب المرجب
من سنة سبع وخمسين ومائتين بعد الالف ۱۲۵۷
والحمد لله

نعم المسك لدراهم المطالب قوال الترتيب ...
الجمل له نابر المقاصد في رائق التذويب ...
انه زبد فضل العالم المجتهد ...
الظالم لنفسه الذي غلبت ذنوبه ...
محمد جعفر بن محمد صفي ...

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اوجب علينا الطاعات وجعلها وسيلة لنيل السعادات ومقدمة متقدمة لرفع الدرجات والصلوة والسلم على اشرف الكائنات واله الائمة الهداة مادامت الارضون والسموات وبعد فربما ينسب الى ظاهر الجمهور امتناع وجوب مقدمة الواجب قبل وجوبه وتوقف وجوبها على وجوبه بالوجوب الغيري الذي قال به القائل بوجوب المقدمة ونفيه القائل بعدمه وان كان وجوبها اصليا فبقوله القائل بعدم الوجوب غيرا صريح وعن جماعة منهم استاد الكل في الكل اعني المحقق الخوانساري وصاحب الذخيرة التصريح بامكان وجوازه ووقوعه وفصل بعض الافاضل ممن قارب عصرنا بين ما كان من مقدمات الواجب المطلق مما يعتبر حصولها قبله وغيرها بوجوب الاول قبل وجوب ذيها وكذا الواجب الموسع اذا لم يسع الوقت لادائه واداء مقدمته وبعدم وجوبها في غيرها الا اذا تعلق الامر بها قبله من غير جهة الامر بالفعل المتوقف عليه وبعض الاجلة من اساتيد علمائنا المعاصرين قال بان الوجوب الغيري ان فسر بالوجوب لاجل وجوب الغير سواء كان تبعيا او اصليا امتنع حصوله قبل حصول وجوب ذلك الغير وان فسر بالوجوب لاجل التمكن من فعل الغير وحصول القدرة عليه لا لاجل الخطاب المتعلق به بل لاجل خطاب متعلق بنفس تلك المقدمة فلا يمتنع ذلك ان وجد خطاب متعلق بذلك ويترتب عليه نتائج الغيري الا انه نحو من الوجوب النفسي والذي اراه ان المقدمة ان كانت لها خصوصية في ايقاعها في وقت وجوب ذيها فيمتنع وجوبها قبل وجوبه ويكفي في ذلك احتمال تلك الخصوصية وان لم يكن كذلك فان كان لها خصوصية لاجل ايقاعها قبل وقت وجوبه فلا يمتنع فيه ذلك بل يتعين وان لم يكن لها ذلك فلا يمتنع فيه ذلك ايضا بل يجوز من غير تعيين لخصوص القبلية بل تكون واجبة موسعة شاملة لما قبل وقت الوجوب وما بعدها فقبل الاتيان بذي المقدمة او حينها او بعدها بحسب ما يقتضيه وتحقيق الحق في ذلك على وجه يرفع عن وجوه دقايقها النقاب وتبيينه

عكن

الاول

وتبيينه على نحو يكشف عن وجوه حقايقها الحجاب يستدعي تقديم امور الاول ان علل الشرع معرفات وليست عللا واقعية ومؤثرات حقيقية كما اشتهر في الالسن والافواه وتكرر في كلماتهم في تضاعيف ابواب كتبهم الاصولية والفقهية ولذا يجوز اجتماع علل منها وتواردها على معلول واحد وترتيم يحكمون بحكم الشي لعلة كما ترى في اكثر افرادها اطرادا وكثيرا ما يحكمون بخلاف ما اقتضاه العلل الشرعية لمقتضياتها والاحكام التشريعيات الالهية والاحكام الخبرية المعروفة وغيرها موجودة قبل ورود الشرع بها وصدور الخطابات فلا يكون الا والنواهي الا كواشف لا امكان توجد فرق بينها وبين الاخبار الحاكية لذلك من الامور المنقضية لذلك ثم ان العلل المذكورة اما ان تكون من الدواعي لجعل الاحكام الالهية والفروع الفقهية والحكم الباعثة لجعلها كالاسكار الداعي لتحريم الخمور والانبذة وتقوية العقول والنفوس الملكية الباعثة لتشريع الصيام والقيام في قلوب الليالي واحيائها ومحبة الموت الموروث لكراهة بيع الاكفان وقوة القلوب الباعثة لكراهة ذبح الحيوانات وخوف الوقوع في الربا الموجب لكراهة الصرف وامثال ذلك من الدواعي والاغراض او من العلامات المنصوبة من قبل الشارع لمعرفة الاحكام الالهية المجهولة سواء كانت مما له مدخلية في استكمال الدواعي ولا بل كان مجرد امر يتفق وجودها معها وذلك كالآلات والشروط والموانع اما ما كان منها من قبيل الدواعي والاغراض والعلامات التي لها مدخلية في استكمال الدواعي فلا بد من ايقاف الشارع وبيانه ولو بلسان الرسول الناطق ولا يمكننا جعلها واستخراجها من قبل انفسنا واما ما كان من العلامات التي ليس لها مدخلية في استكمالها واثر في كمالها بل كان من مجرد الاتفاق في الوجود فلا يتوقف على بيانه وايقافه ولنا اخذ كل شيء يكون كذلك علامة ووضعه علة لمعرفة الاحكام وكلما ذكرناه غير مخفي على البصير الناقد والخبير المطلع الممارس في فنون الفقه واما الخطابات الشرعية وشرعها من الاوامر والنواهي والتنويه والتخيير فهي من العلل الواقعية والمؤثرات الحقيقية لنفس الاحكام الشرعية من حيث انها احكام شرعية وتشريعات الهية ويبرز من بعض الافاضل من المعاصرين من انها كواشف للمجهولات الالهية

وايراد لها وجعل الاحكام ليس بغير هذه الخطابات فهو من الضعف بمثابة لا يليق ان يصغى
اليه فان المجعول الالهية ثم شانه ليس الا الطلب والارادة التشريعية المتعلقة بفعل
شيء على سبيل المنع من النقيض او لا مع المنع او تركه كذلك مع جمع شرائط التكليف بالنسبة
الى ما يطلب منه او تسويته بين الفعل والترك كذلك وقبل صدور الخطاب وتعلقه بالمكلف
ليس طلب ولا تشريع ولا تخيير ولا تسوية فانه ينشأ بنفس الخطاب والامر والنهي وهو
موجود بها وليت شعري ما نفهما اراد بجعل الاحكام قبل صدور الخطاب فان اراد
به نفس العلم بكون الفعل ذا مصلحة او ذا مفسدة او خاليا عنهما فهو مسلم الا ان مجرد
العلم بكونه كذلك ليس حكما بالبديهة والا لكان علمه سبحانه بكونه كذلك حكما ولزم منه قدم
الاحكام وهو باطل وان اراد به تعلق علمه به بعد صدوره لا انها من المكلفين
فهو انهج فسادا من الاول ويلزم منه تأخر الجعل عن الخطاب فيما اذا صدر منهم
الافعال بعد صدور الخطاب وان اراد به اعلام الملائكة او النبي بان لهم
احكاما بعد جمعهم لشرائط التكليف فيرد عليه ان اعلامهم بان لهم احكاما بعد
جمعهم للشرائط اعلام بانه سيجعل لهم احكاما وهو غير جعل الحكم قبل صدور الخطاب
وان اراد انه جعل لهم احكاما قبل وجودهم وجمعهم للشرائط فهو كلام متناقض
مع ما ذكروه من شرائط التكليف ويلزم تكليف المعدوم والغافل والجاهل
وغير المميز وبطلان اللوازم بين وان اراد به غير ذلك فلا نتعقله وبالجملة هذا
الكلام بين القبح الا ان يصطلح بجعل الحكم معنى لا نعقله فلا مشاحة فيه ولا ينافي
ما ذكرناه وعليهم بالبيان   ايجاب الفعل في زمان متوقف عن ايجابه
بشرط دخوله فان الزمان في الاول شرط الفعل خاصة دون الوجوب بخلافه في
الثاني فانه فيه شرط للفعل والوجوب معا فالواجب في الاول مطلق من
هذه الجهة وفي الثاني مشروط مثال الاول الحج بالنسبة الى النائي المستطيع
فانه يجب عليه عند الاستطاعة ايقاع الحج في وقته ولا يتقيد وجوبه به فان
قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يفيد اشتراط الوجوب
على مجرد الاستطاعة فهو باطلاقه دال على الوجوب على المستطيع بمجرد الاستطاعة
قبل حضور زمان ايقاعه وبعده والاصل عدم التقييد وكذلك صوم رمضان
لمن شهده لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فبمجرد رؤية الهلال يجب عليه صوم

رمضان

رمضان باجمعه وان كان ذلك قبل حضور وقت العمل والامساك المخصوص وليس
الزكوة من هذا القبيل بناء على القول بان وقت تعلق الوجوب بدو الصلاح
واشتداد الحب فان وقت الاداء والوجوب فيها واحد الا انه واجب موسع من
الى زمان التصفية فيجب على الفور مع اجتماع شرائطه ومثال الثاني الصلوة
فان شرط وجوبها دخول الوقت المضروب لها لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس الى غسق الليل فكما ان الغسق قيد للطلب جزما فانها ليست مطلوبة بعده
فكذلك الدلوك فليس المعنى اقم صلوة دلوك الشمس حتى يكون الدلوك قيدا
للصلوة دون الامر والطلب وكذلك قوله ع اذا دخل الوقت فقد وجب الطهور
والصلوة وتظهر الثمرة زيادة على ما يظهر منها في النذور والايمان والوصايا
في جواز احداث شيء يسقط به التكليف قبل حضور زمان ايقاع الفعل وعدمه
فلا يجوز تعطيل الاستطاعة المالية مع اجتماع سائر الشروط وصرف المال
في غير الحج بحيث يسقط معه الاستطاعة المالية فان وسيلة المحرم محرم بناء
على القول به بخلافه في مثال الصلوة فانه يجوز فيه ذلك قبل دخول الوقت الا
ان يقال بامكان حرمة وسيلة المحرم قبل وقت تعلق الحرمة بالمحرم نظيرها مر في
في مقدمة الواجب فيكون الثمرة وضوح عدم جواز احداث ذلك في الاول بناء على
القول بان وسيلة الحرام محرم وترتبه على الاقوال المذكورة في الثاني وايضا يظهر
الثمرة في جواز نية الوجوب فيما كان من المقدمات عبادة في الاول قولا واحدا
بناء على القول بوجوب المقدمة واذا تعلق الامر بها اصالة وترتبه على الاقوال
المسطورة في الثاني وفي ترتب العقاب على تركه بسبب عدم القدرة عليه
في وقته بسبب من المكلف بعد تعلق الوجوب في الاول وترتبه على الاقوال
المذكورة في الثاني الى غير ذلك من الثمرات   قد يجوز الامر بالفعل
في وقت يساويه ويسع لنفس الفعل دون مقدماته فيما كان له مقدمات متقدمة
يحتاج الى زمان ام لا وكذلك الامر بفعل يفضل عنه ولا يسع لمقدمات الفعل
التحقيق ان ذلك متفرع على امتناع وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها وجوازه
فمن قال بامتناع ذلك واستحالته فلا بد ان يقول بعدم الجواز فان فرض
وروده امر يقتضي بظاهره ذلك فيجب صرفه عن الظاهر بحيث يساعد ما ذكر

ومن قال بجوازه وامكانه فله ان يقول بالجواز و لا يضطر الى تاويل الاوامر التي
ظاهرها ذلك وان كان مما لا يكاد يتناله يد التاويل فعلى الاول كان من المتشابهات
وعلى الثاني من المحكمات منه آيات محكمات واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم
زيغ فيتبعون ما تشابه منه الرابع تاخر الشرط عن المشروط والسبب عن المسبب
في الشرعيات غير عزيز مثل الخطبتين في صلوة العيد والاجازة في بيع الفضولي
ونكاحه وغيرهما على القول بالكشف وتولد الجنين حيا في ارثه وقبول الموصى له
للوصية بعد موت الموصي فانه على التخيير يكشف عن انتقال الموصى به اليه بالموت
وان تاخر القبول عنه بكثير ما لم يتحقق الرد وتلف المبيع قبل القبض بعد العقد
فانه سبب لانفساخ العقد من اول الامر في وجه وكذا ظهوره مستحقا للغير او غير
مملوك كظهور الخل خمرا وظهور الحيوان المأكول موطوءا للانسان الى غير ذلك من
الامثلة التي لا يخفى على الممارس المطلع الخبير والتوفيق بينه وبين ما هو مركوز
في اذهان العقلاء من امتناع تاخر السبب عن المسبب والشرط عن المشروط اما
بجعل ذلك من العلامات لا الحقيقة ولا يمتنع تاخر العلامة على ذي العلامة او بان
المتاخر هو السبب والشرط عن ذات المسبب والمشروط لا عن وصف كونهما مسببا
ومشروطا وانما حدث الوصفان بعد تحققهما ولازم ذلك عدم اتصاف صلوة العيد
بالصحة قبل تحقق الخطبتين وهو مما لا يخفى من الضعف لوضوح اتصافها بالصحة قبل تحقق
الخطبتين ولذا تريهم يتمسكون باستصحابها عند عروض ما به يشك في بقائها
في اثناء الصلوة مع ان الصحة مشروطة بان يتحقق من الاجزاء الباقية عند
عروض الشك المذكور ولو كانت الصحة حاصلة بعد تحقق تمام الشروط ومنها
الاجزاء الباقية لما كان لاجراء مثل هذا الاستصحاب وجه فينبغي التوقف بجعلها
علامة ويندفع الاشكال في ان الصحة الحاصلة قبل اتمام العمل حاصلة من اي
امر فان قيل انها حاصلة من تحقق الامر بالكل بمعنى ان الصحة العارضة للكل في
بالامر به عرضت لكل جزء بالتبع فيرد عليه ان الصحة العارضة للكل لا يعقل الا
بعد تحقق الكل والمفروض عدم تحققه وان قيل انها حاصلة من الامر الوارد
على كل جزء بالعرض والمجاز المعبر عنه بالوجوب بالغير فيرد عليه ان ذلك ايضا
منوط بالكل بل هو عينه وتحقيقه ان الامر بالشيء مركب له نسبة الى الكل

بالذات

بالذات والى كل جزء منه بالعرض والمجاز باعتبار انه لازم له غير منفك عنه
ومثله نقول في كل لازم سواء كان جزءا ام لا وهذا ليس غير وجوب الكل وغير
الامر الوارد عليه فالصحة الحاصلة منه ايضا امر واحد له نسبة الى الكل بالذات والى
كل جزء بالعرض والمجاز فلا يتعقل تحققها الا بعد تحقق الصحة العارضة للكل وهي
لا تتحقق الا بعد تمام الكل والمفروض خلافه وان قيل انها حاصلة من الامر
الغيري الوارد على كل جزء باعتبار ادائه الى الكل وكونه مقدمة له فيرد عليه
ان هذا الامر والخطاب ناش ومتولد من الامر بالكل وليس شيئا مستقلا
وليس متعلقه مطلوبا ذاتيا فهو ايضا مناط بالكل والصحة الحاصلة منه متوقفة على
الصحة الحاصلة من الكل فكما ان الامر به يتحقق بعد تحقق الامر به فكذلك الصحة
العارضة له تتحقق بعد تحقق الصحة العارضة له وان قيل انها حاصلة من جهة
الاوامر المتعلقة بنفس الاجزاء والشرائط من قبيل الامر بالوضوء كالامر بالسجود
للصلوة وكذا الركوع والقراءة وغيرها فيرد عليه ان الاوامر الواردة على
الاجزاء اوامر غيرية فالكلام فيه بعينه الكلام في الامر الوارد على الجزء المتولد
من الامر بالكل وان قيل بحصولها من جهة الاوامر الذاتية الواردة على جملة
من الاجزاء مع قطع النظر عن الاوامر الغيرية فمع عدم الاطراد يرد عليه ان ثم
ليس الكلام في الاتيان به من جهة نفسه وانما الكلام في الاتيان به من جهة
كونه جزءا للكل المامور به وهو من هذه الجهة ليس جزءا كالسجود فانه وان
كان امرا راجحا شرعيا وعبادة مستقلة الا ان الكلام فيه ليس من هذه
الحيثية بل كلامنا فيه من حيث انه جزء للصلوة مع انها ليست من الاوامر الايجابية
بل هي من الاستحبابية وكلامنا ليس فيها والتحقيق في الجواب عن المقال والتفصي
عن هذا الاشكال ان الواجب ومقدمته ان لم يكونا عباديين بل كانا
من الواجبات الاداتية فصحتهما عبارة عن اتيانه وحصوله على الوجه المعتبر شرعا
فاما ان لم يكن مركبا والا فان كان كل جزء منه مربوطا بالاخر ومنوطا به فالصحة
العارضة انما تكون بعد اداء الكل والاتيان بما يفيد الفائدة المطلوبة
منه وعروض كل جزء صحته على الوجه الاتي بعيد هذا وان لم يكن مربوطا
به ولا منوطا فباداء كل جزء يعرضه صحته ولا يتوقف على الاتيان بالكل

ذلك

الكل في شله في الحقيقة عنوان للاجزاء فالمامور به في الحقيقة كل واحد من الاجزاء
فالاتيان به يحصل صحته وصحته باعتبار ما على وجه يحصل بها التوصل الى ذيها حسب ما
تعلق الامر به وان كانا عباديين كالوضوء والصلوة وكذا كل جزء منه فانه ايضا
عبادة من حيث ان الكل ملتئم منه ومن غيره فصحة المقدمة ان لم تكن جزءا تحصل
بالاتيان بها على الوجه المعتبر شرعا سواء اتى مع ذلك بذيها ام لا وان كانت المقدمة
المذكورة ذات اجزاء فالكلام فيها بالنسبة الى صحة الجزء الكلام في ذيها وان كانت
جزءا فالصحة الحاصلة لها من جهة كونها مقدمة انما تحصل بعد الاتيان بها على الوجه
المعتبر والوجه المعتبر فيه الاتيان به متعقبا للاجزاء الباقية وتقدم الاجزاء المتقدمة
وهي تعرض بمجرد الاتيان به اذا كان في الواقع كذلك ولا يتوقف على حصول الاجزاء
الباقية ويعرض ايضا الصحة من جهة الامر الوارد بالكل وهذه الصحة ايضا تحصل
للجزء بمجرد الاتيان به على الوجه المعتبر فكما انه يحصل امتثال الكل بالذات بالاتيان به
على الوجه المعتبر كذلك يحصل امتثال الجزء بالعرض بمجرد الاتيان به على الوجه المعتبر
فصحة الجزء على كل من الاعتبارين حاصلة بنفس الاتيان به اذا تعقب الاجزاء
الباقية او الشرط المتاخر كالطلاق فكان الشرط له في الحقيقة تعقبه بالجزء
الثاني او الشرط المتاخر في الواقع وفي علم الله وهو حاصل حال الاتيان
به على فرض تحققه بعده والحكم بالصحة مع عدم العلم بتحققه فيما بعد مستفاد
من اصالة الحمل على الصحة الواقعية والتحقيق انه كما يجب على المكلف اجراءها في فعل
الغير كذا يجب اجراءها في فعل نفسه وهذا هو السر في الاستصحاب فيما مر والا لم
يكن وجه ولذا لو عرض البطلان فيما بعد لم يكن للاستصحاب وجه ولا يبقى في صحته شيء
هذا اذا كانت العبادة ذات اجزاء مرتبطة واما اذا لم يكن كذلك فالكلام فيه كما مر
في الواجبات المركبة الادائية الغير المرتبطة وان كان احدهما عبادة والاخر غير
عبادة فحكم كل يظهر مما سبق اذا عرفت ذلك فاعلم ان حاصل الجواب اختيار
حصولها من الامر الوارد على الجزء لادائه الى الكل وكونه مقدمة له وحصولها
بالامر الوارد عليه باعتبار كونه جزءا له لا ارتباطه بالعرض والمجاز وهذان
الامران انما يتولدان من الامر بالكل والمفروض انه حاصل فيحصل به تحصيل
الامران ويتعلق به المطلوب الغيري بالغير ولا يتوقف حصول الصحة الحاصلة بها على

الصحة

الصحة الحاصلة للكل حال حصولها وان كانت تتوقف حصولها على حصولها
في الواقع بمعنى تعقبها بها فلا يرد على اجراء الاستصحاب المذكور شيء وهو في
الحقيقة استصحاب صحة الاجزاء الحاصلة لا استصحاب صحة اصل الصلوة فتامل فيه
فانه دقيق وبما الاذهان بعد الفهم حقيق   التحقيق ان وجوب الشيء
لوجوب غيره عين وجوبه لادائه الى المصلحة الكائنة فيه وحصول القدرة عليه
فان ذلك الغير انما يجب لتحصيل تلك المصلحة فيجب ذلك الشيء لوجوب الغير الذي
وجب لتحصيل المصلحة المذكورة فالواجب لوجوبه واجب في الحقيقة لتحصيلها او حصول
القدرة عليه ايضا لتحصيل تلك المنفعة فلا تفرق بينهما الا من جهة اللفظ وهو امر
لا يليق ان يترتب عليه الاحكام فان قلت ان المراد بالثاني وجوبه قبل وقت
وجوب الغير لتحصيل القدرة عليه في الوقت فيما اذا كان موقوفا على الاتيان به في المقدم
قبل دخول وقته فهو اخص من الوجوب لوجوب الغير بل ليس من الواجب لوجوب
الغير في شيء اذ المفروض وجوبه قبل وجوب الغير قلت هذا ايضا في الحقيقة
وجوبه لتحصيل المصلحة الكائنة في الغير اذ لا يقصد بحصول القدرة عليه الا
اداؤها الى تلك المصلحة فيرجع حاصل الفرق فيما اذا كان الوقت متسعا للفعل
ومقدمته وعدمه وقد عرفت ان جواز الثاني وعدمه يتفرع على امتناع تقديم
وجوب المقدمة وعدمه فان قلت الواجب لادائه الى مصلحة الغير وحصول
القدرة عليه لا يجب فيه تعلق الوجوب بالغير لا مطلقا ولا مشروطا وبما فيه
المصلحة بل يكفي فيه رجحانه في وقته وكونه ذا مصلحة في ذلك الوقت فيجوز
ايجابه بخطاب اصلي لمصلحة كائنة فيه هي حصول القدرة على الغير في وقته
فيكون واجبا نفسيا ومطلوبا ذاتيا يستحق العقاب بتركه فان ادى الى ترك المكلف
وحصل به القدرة المذكورة فيجوز تعلق الامر به في وقته والا فلا الا ان
التكليف بما لا يطاق قلت هذا لا يندرج تحت عنوان البحث في شيء
ولا يكون تفصيلا في المسألة وانما هو الحكم بجواز ايجاب شيء لشيء من
المصالح وبعدم تعلق الخطاب بمثله   ليس في المقدمة شيء
يقتضي وجوبها سوى كونها مقدمة للواجب ومؤدية اليه فان لم يكن
وجوب ذيها معلقا على شيء او كان معلقا على شيء حاصل والا فان كان

كان معلقا على شيء يحصل فالمعنى المقتضي للوجوب في الاول موجود فيه ايضا لانه في الوا[جب]
مقدمة له ومؤدية اليه وليس في ذلك نفي لوجوب مقدمة الواجب المشروط وما حكي نقلا
بان مقدمة الواجب المشروط غير واجبة بل المراد انه يجب من حيث انه مطلق عند تحقق
شرطه وليس يجب مقارنة وجوب مقدمة الواجب المطلق لوجوب ذيها بل يجوز تقدمه
عليه لحصول المعنى المقتضي للوجوب وتفصيل القول فيه ان مقدمات الواجب المشروط
اما ان يكون من مقدمات وجوبه ولا ريب في عدم وجوبها لان المفروض ان الوجوب
معلق على وجودها فيكون في وجودها شيء يؤثر في وجوب ذيها ولا يعلم وجوب
انها بحيث يؤثر في وجوبها ولا يتفاوت الحال في ذلك بين ان يكون مقدمة
للوجود ايضا ام لا واما اذا كانت مقدمة للوجود فقط فان لم يعلم ولا يظن وجوبه
بوجود شرط الواجب فيما يأتي من الزمان سواء علم او ظن عدم وجوبه او لا فهو مثله
ايضا لا يجب لاحتمال عدم تحقق شرط الوجوب المؤثر في وجوب ذيها وان علم او
ظن وجوبه بوجود شرطه فلا مانع من وجوبها للعلم او الظن بوجود شرط المقتضي
لوجوبه المقتضي لوجوبها لا من حيث انها مقدمة للواجب المشروط بل لكونها مقدمة
للواجب المطلق بعد تحقق شرطه وان شئت قلت ان مقدمة الواجب المشروط وا[جب]
في هذه الصورة ولا بعد فيه لما قدمناه من وجود المعنى المقتضي للوجوب فان
قلت ان الواجب لوجوب غيره كيف يجب قبل تحقق وجوبه اذ المفروض تعليق
وجوبه على وجود امر لا يتحقق قلت المراد من الواجب لوجوب غيره اعم من ان يكون
واجبا لوجوبه في الحال او واجبا لوجوبه في وقته فان قلت ما المانع من وجوب
الغير قبل حضور وقته لعله نظير ما قدمته من مثال الحج وصوم رمضان
حتى يكون وجوب المقدمة وذيها متقارنين قلت المانع تعليق الشارع
وجوبه لخصوصية دعت الحكمة الى ذلك وان كنا لا نعلمها بخصوصها ومن هنا يظهر
انه لو كان للمقدمة تعلق بما بعد تحقق شرط وجوب ذيها فلا يكون واجبة
الا بعد تحقق الشرط المذكور وح فلا يكون المقدمة قبل حضور الوقت مقدمة
وليس يتحقق فيها المعنى المقتضي للوجوب فهو كونها مؤدية الى الواجب موصلة
اليها فاذا علم او ظن تلك الخصوصية والا فان احتمل ذلك فهو ايضا كذلك فان الشك
في حصول المعنى المقتضي لوجوبها قبل تحقق شرط الوجوب فالاصل البراءة عنها

الى الاحتياط الواجب في مثل المقام واصل عدم خصوصية مقتضية للزوم ابقائها
فيما بعد وجود شرط الوجوب معارض باصالة عدم وجود المعنى المقتضي للوجوب
قبل ذلك ومما ذكرناه يظهر انها لو كانت فيها خصوصية مقتضية لتحتم ابقائها قبل
وجود شرط الوجوب وكونها مقدمة قبل ذلك لتعين القول باختصاص وجوبها
قبل ذلك لعين ما ذكرناه ويندفع الاشكال فيما اذا تعارض احتمالي الخصوصيتين
ولا يصلح القول بحتم ابقائها قبل وجود شرط الوجوب ويعد احتياطا لانا
فان الشغل اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهو لا يحصل الا بذلك فان
قلت الشغل اليقيني قبل حضور وقت وجوب الفعل غير معلوم حتى يستدعي
البراءة اليقينية فالاصل يقتضي عدم الوجوب قلت بعد العلم او الظن بتحقق
شرط الوجوب ثبت الاشتغال بمقدمة الوجود وكونه الموصل اليه اي شيء
فيجب الاتيان بجميع المحتملات حتى يتحقق الفراغ فتم وافرط بعض الافاضل
ممن عاصرناهم على ما حكي عنه وقال بعدم تقيد الوجوب في شيء من الواجبات
وجميع ما قيل بانها شرط للوجوب فانما هو شرط للفعل وصحته والوجوب
لا يتقيد بشيء ولازم ذلك جواز تكليف الاطفال والمجانين والجهال و
المضطرين فان اخذ ذلك اصلا يجزم بملاحظة اصل عدم التقييد فلو[ه] في الجملة ولا
في الجملة ولا هو خلاف ما احسسنا بالعيان ورأيناه بالبرهان فان
الشارع علق وجوب كثير من الافعال باشياء وقيده بقيود دل على ذلك
الادلة الدالة عليه في تضاعيف ابواب الفقه وفي كثير من الموارد يحكم العقل
القاطع بامتناعه كتكليف المجانين وغير المميزين من الصبيان وتكليف
الغافل والجاهل فانه يستقبح مخاطبتهم بشيء ومع ذلك فهو خلاف
ما اجمعوا عليه واتفقوا على ان الاربعة شروط لنفس التكاليف وهو البلوغ
والعقل والقدرة والعلم   الظاهر ان حجية الظن بتحقق شرط الوجوب
فيما سيأتي من الزمان واعتباره في حق المكلفين والمأمورين مما لا ينبغي
فيه احد من الماهرين من علمائنا الذين يعتنى بشأنهم رضوان الله عليهم
وان كان قد يتعلق بالموضوعات الصرفة الخارجية ولذا تريهم يتمسكون
في بقاء التكليف بعد تعلقها بالمكلفين وعدمهم لشرائط التكليف بظن بقاء

ح فان علم او ظن الخصوصية
المذكورة فلا ايضا
احتمال ذلك م

الشروط واستمرار القدرة على ما كلفوا به ويجعلون ذلك هو المسوغ لنا حين
الواجبات المطلقة او الموسعة عن اوايل الاوقات الى اواخرها ويحكمون
بتضيق الواجبات المطلقة والموسعة بظن طرو الموانع وانقطاع القدرة وانتفاء
الشروط وعلى ذلك مدار اوامر الموالي بالنسبة الى العبيد مع عدم علمهم
بعواقب الامور وجهلهم لشرايط التكليف ومع ذلك تكليفهم بلا اشتراط
اعتمادا على ظن بقاء القدرة وبقائهم على صفة يجوز معها تعلق التكليف لهم
ولو لم يكن مثل هذا الظن حجة لانقطع العلم ببقاء التكاليف بل نفس
تعلقها بالمكلفين ولما جاز التمسك في نفيها بعد دخول وقتها بالاصل
المقتضي لعدمها واستصحابه لعدم العلم بالبقاء على صفة التكليف الى ان
يتحقق الفراغ من العمل وهذا ليس الا من جهة حجية الظن فيما انسد فيه
باب العلم وباب القائم مقامه مما يقع التعبد به في المقامات المخصوصة سواء
في ذلك الحكم الشرعي والموضوع الصرف الخارجي كما يظهر ذلك من التتبع
في كلمات الماهرين وقديم القوم وحديثهم ويظهر ذلك من مواضع من
كلمات السيد المرتضى رضي الله عنه وغيره من الاسلاف الذين انفتح لهم
ابواب العلم في اكثر الاحكام الشرعية ومع ذلك اعترفوا بحجية الظن
فيما انسد فيه باب العلم والشهيد في الذكرى صرح بحجية الشهرة لغلبة
الظن في جانبها ولم ار احدا من المنكرين لها اجاب بالمنع من حجية الظن
بل اجاب بعضهم بان الشهرة قائمة على عدم حجيتها فيلزم من حجيتها عدم
الحجية واخر بالمنع من غلبة الظن في جانبها فان اكثر ما تراه مشهورا
انما نشا تقليدا من الشيخ وهو ما افتى به وتبعه جماعة كثيرة من غير تحقيق للمحل
تقليدا له لحسن ظنهم به فلما جاء المتاخرون وجدوا احكاما مشهورة افتى بها
الشيخ والجماعة فحسبوها شهرة بين الاصحاب ونادر وان مرجعها الى
فتوى واحد الا ترى انهم يحكمون بحجية الظن بجهة القبلة اذا انسد فيه
سبيل العلم عنها بمحاريب المعصومين م او الاعتبارات الرصدية وسبيل
العلم بالعلامات المنصوبة التي يقع التعبد بها شرعا او بدخول الوقت فيما اذا
انسد سبيل العلم به لمانع من غيم ونحوه وبحلية ما يوجد في الاسواق لمن

الجحود

الجحود ونحوها اذا كان الغالب عليها المسلمون وما نرى من عدم اعتنائهم في الاعيان
النجسة فلا يحكم بكون الموجود المظنون بانه عين النجس حتى يعلم بانه منها وكذا النجاسات
فانه هو بدليل خاص وبما يعلم من ان بناء الشارع في مثله على العلم وكذا ما كان
يظن من الاموال التي في ايدي المسلمين انه مغصوبة لقوله كل شي فيه حلال وحرام
فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه الحديث وذلك من المقتضيات الشرعية في خصوص
الموارد كما لا يخفى على من تتبع الشرعيات وما نرى من جماعة من العلماء رضوان الله عليهم
من القول بعدم حجية كثير من الظنون انما لزعمهم قيام الدليل الخاص على عدم الاعتداد
بها الا ترى ان صاحب المعالم ره مع تصريحه بحجية الظن المطلق في مباحث الاخبار قال
بعدم حجية الخبر الواحد الا اذا كان سنده متصلا الى المعصوم بالاماميين الممدوحين
بالموثق المزكي بالعدلين بقوله باشتراط عدالة الراوي لقوله تعالى ان جاءكم
فاسق بنبا فتبينوا بالتقريب الذي ذكره في موضعه وقوله بان تزكية الراوي من
قبيل الشهادة والمعتبر فيها التعدد وما نرى من كثير من متاخري المتاخرين والا
المعاصرين من الاقتصار في الحجية على الظنون الخاصة فهو ينزع العصاء للدليل قول
حادث مسبوق باجماع قديم القوم وحديثهم على خلافه وانما نشا ذلك من قلة التامل
وعروض شبهات كثيرة وكلما التفرقة بين الظنون المتعلقة بنفس الاحكام والموضوعات
الصرفة الخارجية واوهن من ذلك كله الاقتصار على الظنون الخاصة في ما منه تعلق
بالاوضاع والموضوعات اللغوية وليحقق هذه المباحث وبسط الكلام فيها محل اخر
فلنقتصر على ما ذكرناه فان فيه كفاية في مثل المقام الخ ما نرى في صدد
البحث من نسبة القول بامتناع وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها الى ظاهر الجمهور
وليس ينبغي وليت شعري من اين نسب ذلك الى ظاهرهم فان كانت من جهة
قولهم بان ايجاب ذي المقدمة يقتضي ايجاب مقدمته فقد عرفت ان اقتضائه ايجابها
ايجابها لا يقتضي تقارن الايجابين وان كانت من جهة قولهم بان مقدمة الواجب
المشروط ليست بواجبة فقد عرفت ان القول بتقدم وجوب المقدمة على وجوب
ذيها لا يقتضي ذلك وانما هو من جهة اطلاقه في وقته وان كانت من جهة تتبع
تضاعيف كلماتهم في ابواب الفقه فنقول بانا تصفحنا كلماتهم في تضاعيف الا
الابواب ولا نكاد نجد فيها شيئا كثيرا فضلا عن ظهورها فيه فان قلت ان ذلك

يظهر منهم في مثل بحث المواقيت من حكمهم بان الوقت المختص للظهر هو مقدار اداء الصلوة والمقدمات المقدورة بحسب حال المكلف من الزوال وفي الاخبار مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات ولولا امتناع تقدم الوجوب لما كان لهم اضافة مقدار فعل المقدمات المفقودة قلت تقييدهم المقدمات بالمفقودة يدل على انها ليس من هذه الجهة وانما هو من جهة فقدان المقدمات وتوقف الصلوة عليها فلا بد من الاتيان بالصلوة بعد المقدمات المفقودة وان فرض حصولها باجمعها في اول الوقت فلا يختص بها من الزوال الا مقدار ادائها كما يقتضيه قولهم الا ان هذه قبل هذه على ما شرحناه في محله وان كان من جهة اخرى فلا نعلمها وبالجملة مصير الجمهور الى ذلك غير معلوم بل يمكن القول بان قضية اطلاق قولهم بان الامر بالشيء مطلقا امر بما لا يتم الا به يظهر منه القول بجواز تقدم وجوبها على وجوب ذيها خصوصا بملاحظة قولهم بان دخول الشرط في المستقبل فيما لنا اليه سبيل من العلم او الظن القائم مقامه غير جائز وانما هو بلا اشتراط فان كان الوجوب متعلقا بوقت خاص كما صرح به المرتضى في بحث عدم جواز امر الامر مع علمه بانتفاء الشرط ولا منه بان ذلك مذهب الاصحاب وان كان عنواناتهم قاصرة عن تادية هذا المعنى فقولهم بذلك مع اعترافهم بان المعنى المقتضي للوجوب هو مجرد كونها مؤدية الى الواجب موصلة اليه بالتقريب الذي ذكرناه لا يبعد معه القول بانه يظهر منهم القول بجواز انفكاك الوجوبين او يلوح منه وان قيل بغفلتهم عن ذلك وعدم التفاتهم حين ذكروا ذلك الى مثل هذه الدقائق فلا اقل من الغفلة وعدم الالتفات الى الخلاف مع ان الذي يطلع على بحثهم وديدنهم من اعطاء مثل هذه الدقائق بمثل هذه الاشارات والاشعارات والتلويحات لا يستبعد من ذلك ولا يستبعد عنده مثل هذه الاستنباطات من رموز كلامهم لا سعد ان يكون ما ابرزناه واخترناه من المذهب متحدا مع ما اختاره عمهم المحقق الخونساري وصاحب الذخيرة فان مورد الاختلاف في بادي الراي هو ما يكون للمقدمة خصوصية تقتضي بايقاعها قبل حضور زمان وجوب ذيها ومتعرض انها مع ذلك ليست مقدمة قبل حضور ذلك الزمان وليس

وجه

يوجد فيها المعنى المقتضي للوجوب وهؤلاء يقولون بوجوب المقدمة قبل وجوب ذيها وما قلنا بعدم وجوبها ليست مقدمة فالذي يجوز ان يتقدم في هذه الصورة هو ذات المقدمة لا وصف كونها مقدمة فنعم الوفاق ومرحبا بما ذكرنا من المذهب المختار في التحقيق تفصيل لما اجمله هؤلاء الجماعة ولا يظهر منه المخالفة مع الجمهور ايضا وانما هو امر يستبعد في الانظار في بادي الراي ولا يتحاشى منه عند التامل التام والفكر التام وتلك عشرة كاملة ان الثمرة المهمة لهذه المعركة تعبدا يظهر منها في مثل النذر والايمان نظير ما كان من المقدمات عبادة في جواز نية الوجوب قبل وجوب ذيها وعدمه وفي جواز اخذ الاجرة بازائها وعدمه قبل حضور وقت وجوب ذيها فيما كان منها يتوصل به الى مطلوب الغير ايضا وفي جواز الامر بالفعل في وقت لا يبقى له ولمقدمته وعدمه على ما بيناه سابقا وفي حصول العصيان بالترك اذا ادى تركها الى ترك ذيها قبل حضور وقت العمل بذيها الى تركها وعدمه وذلك كما اذا نذر زيارة قبور بعض الائمة م معلقا على شرط يحصل له العلم او الظن بحصول شرطه بعد ذلك وترك المسير مع القافلة الاخيرة قبل حصول الشرط وفيما اذا اخذ شيئا بشرط صرف المقدمة على المقدمة فيما اذا علم او ظن بوجود شرط الوجوب فيما بعد في جوازه وعدمه بناء على القول بان وسيلة الحرام محرم وحتى في المقامات المحرمات الغيرية كما هو الحق وهذه ثمرات كلية تترتب على هذه المعركة وبالتصفح في تضاعيف الابواب يمكن استخراج ثمرات اخرى يترتب عليها ولعلها لا تنحصر في عدد بملاحظة جزئيات الفروع الفقهية الالهية اذا تمهد هذه المقدمات فنقول قد اتضح لك الوجه فيما اخترناه من المذهب فلا نطيل الكلام باعادتها وقد استدل لما نسب الى الجمهور بان السبب في وجوب ما يجب لغيره هو وجوب ذلك الغير ولذا يسقط وجوبه عند سقوط الوجوب عن الغير فلا يعقل تقدم وجوبه على وجوب ذلك الغير اذ لا يتقدم المعلول على علته والجواب عنه يتضح من وجوه الاول انك قد عرفت في المقدمة ان العلل والاسباب الشرعية معرفات فان اراد ان وجوب ذلك الغير علة لوجوبه وسبب له في الحقيقة فالمقدمة الاولى ممنوعة وان اراد انه علامة له ومعرف اياه فالمقدمة الثانية ممنوعة

الثاني ان العلة لوجوبه هو مطلق وجوب ذلك الغير ولو في وقته في الواقع ونفس
الامر لما قد عرفت من ان المعنى المقتضي للوجوب كما انه موجود عند وجوب الغير
كذا قبل تحقق وجوبه بوجود شرطه مع العلم بوجوده او الظن فعلة الوجوب هو
تعقبه بوجوب غيره وطريقه اما العلم او الظن بوجوبه وليس العلم او الظن بوجوبه
علة حتى يرد عليه ما اورده بعض المحققين من اساتيذنا بان كون مجرد العلم
او الظن بوجوب الواجب فيما بعد ذلك علة لوجوب الفعل قبله مما لا وجه له
لوضوح ان وجوب الفعل شرعا لابد ان يستند الى طلب الشارع اما اصالة
او تبعا وليس مجرد العلم بوجوب ذلك الفعل فيما يأتي قاضيا بالامر بما يتوقف
عليه قبل وجوب ذلك الشيء لشيء من الوجهين المذكورين اما الاول فواضح
واما الثاني فلانه اذا لم يكن نفس وجوب الشيء فيما يأتي قاضيا بوجوب
ما يتوقف عليه قبله لم يعقل ان يكون مجرد العلم به سببا لحصوله توضيح ذلك
ان هناك وجوبا للفعل في المستقبل ووجوبا لما يتوقف عليه قبل وجوب ذلك
الفعل في المستقبل وعلما بوجوب ذلك الفعل في المستقبل وعلما بوجوب المقدمة
قبل ذلك وغاية ما يتخيل في المقام حصول الملازمة بين الوجوبين ويتفرع
عليه الملازمة بين العلمين نظرا للعلم بالملازمة المذكورة واعتبار الملازمة
بين العلم بوجوب الفعل في المستقبل ونفس وجوب المقدمة قبل وجوبه مما لا
يعقل وجهه فانه اذا لم يكن هناك ملازمة بحسب الواقع بين وجوب الفعل في
المستقبل ووجوب مقدمته قبله لوضوح فساد حصول اللازم قبل حصول الملزوم
لم يعقل تأثير العلم بالاول في وجود الثاني ولا العلم به انتهى وقد عرفت انه
بالتقريب الذي ذكرناه تحقق الملازمة بين تحقق وجوب الفعل في المستقبل
في الواقع ونفس الامر وفي علم الله ووجوب مقدمته فتعقبها بوجوب ذيها
يلزم منه وجوبها ولا يلزم منه تقدم اللازم على الملزوم على انك قد
عرفت ان ذلك علامة لوجوبها وتأخر العلامة على ذيها غير ممتنع وقد عرفت
ايضا ان نصب العلامات كان بحسب اختيارنا ولا يتوقف على بيان الشارع
وايضا فاذا لم يكن لها تأثير في استكمال الدواعي ما ترى كما لها قلنا
نقول ان العلم والظن بوجوب الفعل في المستقبل علامة لوجوب مقدمته

قبل ذلك

قبل ذلك وداعيه هو اداؤه الى المصلحة الكائنة في الفعل المذكور وعلته هو الخطاب المتولد
من الخطاب بذيها وان كان وجوبه مشروطا بشيء سيحصل توضيح ذلك وتحقيقه
ان المكلف اما ان يخاطب بتشريع فعل موقت في زمان متأخر عن الخطاب سواء
كان مقارنا للوقت المذكور كالصلوة او متقدما عليه كالحج قبل حصول الاستطاعة
مع حصولها في المستقبل او يخاطب بتشريعه في زمان مقارن له متقدم عليه كالحج
بعد حصولها او بتشريعه في زمان مقارن له وللوقت المذكور واما خطابه بتشريعه
في زمان متأخر عنه فهو ممتنع جدا لاستلزامه التكليف بالمحال او بالجهل ولا اذن
في الملازمة الاخيرين اما الاول فربما يتوهم كونه مشروطا في بادي الرأي والتحقيق
انه مطلق ايضا والزمان المذكور انما هو ظرف التشريع لا شرطه ولذا قلنا بانه
مطلق في وقته ولو قيل بانه مشروط بالوقت وان اطلق عليه ذلك فهو على
سبيل المجاز ويوضح ذلك ما حققه المحققون من انه لا يجب الشرط للعالم
بعواقب الامور فانه ان علم من المأمور تمكنه من الفعل في وقته وجمعه للشرائط
فيأمره بلا اشتراط وان علم منه عدم تمكنه وجمعه للشرائط فلا يجوز له ان يأمره
وما نرى من الاوامر المشروطة فهو في قوة خطابين منجزين مثلا قوله تعالى ولله
على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ينحل الى خطابين منجزين احدهما
في معنى قولنا ايها المستطيعون حجوا وثانيهما يا ايها الذين لا يستطيعون
اليه سبيلا لا يجب عليكم الحج والمشروط انما هو بلحاظ جهلنا بعواقب الامور فالخطاب
بالمكلف للعالم بالعواقب ليس معلقا بشيء بل هو مطلق وان كان تحقق التشريع
والوجوب في الخارج مشروطا فالامر بالمقدمة متولد من الامر بذيها مطلقا والحكم
بعدم وجوب مقدمة الواجب انما هو من جهة انه ليس يعلم انه خاطبه بل ليس ذلك
خطابا في الظاهر بمقتضى الاصول الشرعية المقتضية لعدم تحقق الشروط في
المستقبل ولو فرض وجودها في الواقع فالمانع من تعلقها به هو جهله وكونه مأمورا
بما يقتضيه الاصول في الظاهر ولا يلزم من الخصوصية الداعية لتوقيت الطلب
والتشريع توقيت المقدمة ايضا فالخطاب به مطلقا موقتا للطلب يتولد منه
الخطاب بها مطلقا غير موقت للطلب وهذا التحقيق دقيق يليق ان يكتب بالنور
على خدود الحور فتدبر حتى لا يختلط عليك الامر انتهى فان قلت ان ما
ذكرته من التحقيق يدل على ان الامر بالشيء في وقت مترقب بحيث يكون الشرع

موقتا به لا يكون انشاء موجبا للطلب بل هو اخبار بتشريع فعل في زمان و
كل اذ ضابين ان الاوامر والنواهي كلها انشاءات موجبة لطلب الفعل او الترك
قلت ما ذكرته لبس يلزم منه ذلك اذ المراد والمقصود ان تشريع الفعل وطلبه
موقت بوقت مترقب لا انه يوجد بذلك الوقت بل هو موجد بنفس الامر حين
صدوره فالمكلف في الحقيقة مخاطب في الحال بان الفعل الفلاني مطلوب منه في
وقت كذا بان يوقعه اما في ذلك الوقت او في زمان متاخر عنه فكانه خوطب
بذلك في الحال وينشا منه الطلب المقيد بوقت مترقب وليس يطلب منه شي
في الحال او لا يتعلق به منه شي والفرق بين ايجابه في الحال بان يوقعه في
زمان متاخر يتعلق الطلب به في الثاني دون الاول ويتحقق الطلب ان
هنا طلبا وفعلا وزمانا لايقاع الثاني وزمانا لايجاد الاول وزمانا
لتعلقه بالمكلف وايجاد الطلب انما هو بنفس الخطاب وفي زمانه ولا يتاخر
عن الخطاب اصلا وزمانا لتعلق الطلب بالمكلف وايقاع الفعل يمكن ان
يكونا مقارنين لزمان ايجاد الطلب عرفا وان تاخر عنه حقيقة او متاخرين
عنه وعليه فاما ان يكون زمان ايقاع الفعل ايضا متاخرا عن زمان
تعلق الطلب او لا يكون كذلك عرفا وان تاخر عنه حقيقة فالخطاب موجب للطلب
حال تصدره على جميع التقادير وما نحن فيه انما هو في صورة تاخر زمان
التعلق عن زمان الايجاد سواء تاخر زمان الايقاع عن زمان التعلق ام لا
وليرجع لذلك اخبارا للطلب في شي والثمرة بينه وبين ما كان زمان التعلق
مقارنا للخطاب وزمان الايقاع متاخرا عن زمان التعلق يظهر مما
قدمناه في المقدمات فان قلت اذا كان الطلب حاصلا بمجرد صدور
الخطاب وتوجيهه نحو المخاطب فكان المخاطب يطلب منه الفعل حال الخطاب
واذا كان حاصلا في زمان مترقب لاطالة الخطاب فليس موجبا له
ويلزمه كونه اخبارا بحصوله في المستقبل قلت حصوله بمجرد الخطاب و
ايجاده به يلزمه كون المخاطب مطلوبا منه ولكنه اعم من ان يكون مطلوبا
منه حالة الخطاب او مطلوبا منه في المستقبل فاذا كان مقيدا باحد
القيدين والا فيحمل كونه ظاهرا في الحال او في جواز التراخي وتقييد او في
مطلق الطلب الخلاف المشهور الواقع في الفور والتراخي والقول بتعين

التراخي

التراخي يحقق ما ادعيناه من جواز تقييد الطلب بزمان متاخر عن الخطاب مع
كونه منشا منه وموجدا به وان لم نقل بكونه ظاهرا فيه بل نقول به بواسطة
القرائن الحالية والمقالية او التصريح به في الخطابات اللفظية هذا والحجة
لما اختاره المحقق الخوانساري صاحب الذخيرة اطلاق ما دل على وجوب
المقدمة من الامر المتولد منها الامر بذيها او الخطاب المتعلق بها الاصل وجوب
ذيها وتحقيقه وتبيينه يظهر مما اسلفنا في المقدمات وابرزناه في مقام الجواب
عما استدل به على ما نسب الى الجمهور وليس بعيد من الاطلاق مجرد شمول
لفظ ما دل على ايجابها بل المقصود وجود المعنى المقتضي للوجوب قبل وجوب
ذيها وشموله لكل من القسمين المذكورين فيما قدمناه فالحجة له في الحقيقة
هي الحجة لما اخترناه من المذهب المعلوم مما سبق من المقدمات بعد ما عرفته
من كونه تفصيلا لما اجمله هؤلاء الجماعة ثم ان تقدم الوجوب فيما اخترناه
من المذهب وكذلك هؤلاء الجماعة ليس مختصا بوقت دون وقت مع انتفاء
الخصوصية الداعية الى الاختصاص بل يحصل بحصول العلم او الظن بوجوب
الفعل في المستقبل مستمرا الى ان يسقط وجوب ذلك باحد من المسقطات
ومما يخيل اختصاص تقدم الوجوب على وقت وجوب الفعل عند ارادتهم
استنادا الى منعه وجوبه باول الوقت لذلك نظرا الى انه لو لم يجب لما كان
واجبا باول الوقت وانما يجب بعد مضي مقدار اداء المقدمات الاول صون
الى تقييد الادلة القاضية بوجوبها اول الوقت والاصل عدمه وهو كما ترى
من الضعف فان من تخيل ذلك ان كان يرى امتناع التقديم بما نسب
الى الجمهور من امتناع تقدم المعلول على علته فيلزم من ذلك ان يحكم باستحالة
التقدم مطلقا واصل عدم التقييد ليس يقتضي جواز تحقق الامر المستحيل
وان فرض وجوب الفعل قبل اول الوقت ايضا عند ارادتهما فهو مع انه
خلاف الاجماع ليس يحقق ما ادعاه من تقدم الوجوب وان كان يرى جوازه
الى حصول المعنى المقتضي للوجوب قبل وعدم تمامية الوجه المذكور للمشهور
فقضية حصول الوجوب بحصول العلم او الظن المذكورين مستمرا الى سقوط
وجوب الفعل والاختصاص المذكور تحكم بحت على ان قضية الوجه الذي

ذكره على فرض تماميته هو الحكم بتقدم الوجوب في الجملة وليس يقتضي اختصاص
الوجوب بما قبل زمان وجوب الفعل بمقدار اداء المقدمات الا على القول بعدم
جواز التوسعة في الوقت واختصاص الوجوب باخر الوقت كما اختاره جماعة من العامة
فان قيل اصل عدم الوجوب حراسة يقتضي عدم وجوبها قبل وجوب ذيها و
عدم تقييد الاطلاقات تقتضي بتقدم الوجوب وهي تتقدر بقدرها قلنا ذلك
يقتضي وجوبها قبل وجوبه زمانا يسع فعل المقدمة ولما لم يكن مرجح لاختصاصها الا
ان الاول او الوسط الاخير لزم منه التخيير في فعله في اي جزء كان من الازمنة
المتقدمة فالعرف يحكم على ان الاطلاقات انما يدل على صلاحية اول الوقت لاداء
الفعل فيه وهو يحصل فيما اذا كان اول الوقت لاداء الفعل فيه واحدا لجميع
المقدمات واما ما اختاره بعض الاجلة من الاساتيد فحجته لامتناع تقدم وجوب
الواجب لوجوب غيره على وجوب ذلك الغير في بعضها حجة الجمهور وقد عرفت
فسادها وبجواز تقدم وجوب الواجب لادائه الى المصلحة الكائنة في الغير
وحصول القدرة عليه على فرض تعلق الخطاب مع عدم الدليل على المنع ولا حكم
العقل باستحالته بل يحكم بان فيها جهة يمكن ان تكون داعية الى الامر به وفيه
ما قد عرفت انه ليس مغايرا للاول الا بوجه يخرج عن كونه محلا لهذا الكلام
كما اعترف به ردة فقال بانه يجوز الوجوب النفسي فيرجع مقالته الى المقالة
المنسوبة الى الجمهور وقد مر الكلام فيها انفا مستوفى واحتج الفاضل المتقدم
ذكره لما اختاره من الفرق بين مقدمات الواجب المضيق مما يعتبر حصولها قبله
والموسع اذا لم يسع له ولمقدماته وبين غيرها بوجوبها في الاول قبل وجوب
ذيها فاذا كانت عبادة تصح لتعلق الامر بها دون الثاني فلا تصح اذا كانت
عبادة لفقد الامر الموجب للصحة الا اذا امر بها بخصوصها بحكم العقل بوجوبها
ولزوم الامتثال بها في الاول دون الثاني فان مجرد الامر بذيها
لا يدل على الامر بها لا عقلا ولا شرعا واعترض بعض الاجلة من اساتيدنا
بان الفاضل المذكور ممن لا يقول بوجوب المقدمة فكان قوله بانتفاء
الدلالة من جهة عدم ذهابه الى وجوب المقدمة ح فيشكل الحال في حكمه
بالوجوب مع الضيق الا ان يفصل في وجوب المقدمة بين الوجهين نظرا

الى علمه

الى دعاء ما دراك الفعل بوجوبها في الصورة الاولى دون الثانية وح فلا يكون
ما ذكره تفصيلا في هذه المسئلة بل هو تفصيل غريب في وجوب المقدمة لا نعلم
ذهاب احد اليه ولا وجه له كما لا يخفى ومع الغض عنه فكما يقال بحكم العقل
بوجوب المقدمة هناك على وجه الضيق فنقول بحكمه في الثاني على وجه التوسعة
اذ لا فارق بين المقامين فيما سوى الضيق والتوسعة هذا والتحقيق في رد ذلك
في رده تعدد بثبوت الملازمة بين وجوب الفعل ومقدماته عقلا كما هو الحق ما
اسلفنا في المقدمات من ان جواز الامر بالفعل في وقت لا يسع له ولمقدماته
يتفرع على جواز تقدم وجوب المقدمة على وجوب ذيها وعدمه فان كان تقدم
الوجوب امرا ممتنعا فلا يجوز تعلق الامر بالفعل في وقت لا يسع له ولمقدماته
بمنزلة الامر بالفعل في وقت ينقص عنه فانه يلزمه اما جواز انفكاك اللازم
عن الملزوم او التكليف بما لا يطاق وان كان امرا جائزا فلا يلزم شيء و
لا يتفاوت الحال بين المضيق والموسع وعليك
بالتدبر في جميع ما تلوناه عليك حتى
لا يختلط عليك الامر والحمد
لله الذي ارشدنا الى
سواء الطريق

زید با هند زنا کرده در حالی که هند باکره بوده حال زید

زید شار الیه میتواند هند را بتزویج خود در اورد یا چیز بر تقدیر جواز هم که

با الغرض هند حامله شده باشد از زید در جواز تزویج و عدمش فرقی هست

یا چیز و بر هر تقدیر بنا بر جواز تزویج مسئله محل اجماع است یا بین فقها

کثرهم الله یا مختلف فیها است   المزنی بها ان لم تکن زانیة

فلا یحرم على الزانی بها ولا على غیره وظاهرهم الاجماع علیه ولا یکره له بل ولا

للزانی تزویجها ایضا للاصل وعدم ظهور قائل بها وان کان یمکن القول لها

للزانی من جهة المساعدة على المرجوح حیث حکمنا بکراهته لها لما تقدم فی ادلة الکراهة

الان المعاونة على الامر المرجوح مرجوح وهی اعم من الکراهة کما فی ترک المستحب

فتم ویکره لها ولغیرها التزویج بخصوصا اذا کان من المشهورین بالزنا

ان لم یظهر منه التوبة والا فلا یکره لانها مطهرة للذنب فیعود الی فضیلة

رجحان النکاح ولان الله تعالى یحب فلا یلائم کراهة التزویج به الموجبة

لسقوط محله عن الانظار وللافضا دفیما خالف الاصل على موضع الیقین

بل مورد النص بل یمکن استفادة عدم الکراهة من الاخبار الناهیة عن

التزویج المحمولة على الکراهة واما ان کانت زانیة فان ظهر منها التوبة

فظاهرهم بل صریح بعضهم ایضا الاجماع على انتفاء تحریم تزویجها له ولغیره لما

سیاتی بل کراهته لعین ما مر انفا وان لم یظهر منها التوبة فالاشهر الکراهة

وهو الاقوى ولا سیما اذا لم تکن من المشهورات بالزنا عملا بالاصول الشرعیة و عمومات

الکتاب والسنة وقولهم ع الحرام لا یحرم الحلال وخصوص جملة من الاخبار

المعتبرة ولو بالجبر بالشهرة وقیل بالتحریم مطلقا وقیل به اذا کانت من المشهورات

بالزنا استنادا الى قوله تعالى وحرم ذلک على المؤمنین والى جملة من الاخبار

المتضمنة للنهی عنه وحمل على الکراهة جمعا والایة اما منسوخة او محمولة على

الکراهة الشدیدة وقرینة الحمل علیها موجودة فی الایة والاخبار وظهور التوبة

لا یتوقف على دعائها الى الزنا فلا تعفة والاستغفار وان دل علیه بعض الاخبار

وافتى به الشیخ وجماعة الا انها شاذان وهل الکراهة فی محلها هی الکراهة العبادیة

المصطلحة او بمعنى اقل ثوابا بالنسبة الى التزویج فی الدلالة النهی علیه من غیر شیء یصرفها عنها وان کان

کونه

کونه ملحقا بغیر وما بالعبادات یومی الى الاول کل ذلک اذا لم تکن ذات بعل او معتدة

بعدة رجعیة والا حرمت علیه مؤبدا کما حررناه فی محله ولا فرق فی ذلک کله

ایضا بین الحامل والحائل والبکر والثیب ثم ان بعض الاجلة من رؤساء

فقهائنا المحققین وعلمائنا المدققین من مشایخنا المعاصرین طیب الله رمسه

ذهب الى لزوم العدة للزنا ووجوب استبراء رحمها عن ماء الفجور ونقله عن جماعة

من العلماء منهم المفید فی المقنعة وعبارته فیها غیر صریحة فی اللزوم بل ظاهرها

الاستحباب او کراهة التزویج حیث قال ولا ینبغی له ان یتزوجها بعد الفجور الا بعد

ان یستبرئ رحمها واستند فی ذلک الى روایة اسحق بن جریر المرویة فی الفقیه

مرسلة وفی التهذیب موثقة عن ابی عبد الله ع قال قلت له الرجل یفجر بالمرأة

ثم یبدو له فی تزویجها هل یحل له ذلک قال نعم اذا هو اجتنبها حتى

تنقضی عدتها باستبراء رحمها عن ماء الفجور فله ان یتزوجها الحدیث وقریب

منه ما نقل عن تحف العقول عن ابی جعفر محمد بن علی الجواد ع والحکم بلزوم

العدة مشکل لخلو کلام الاکثر منه واقتضاء الاصول والعمومات وقولهم ع

الحرام لا یحرم الحلال عدمه والخبران لا یقاومان ما ذکرناه مع امکان

حملهما على الاستحباب الا ان الاحوط مراعاة العدة وعن بعضهم ان المراد

عدة الطلاق ولعله لظن اشتراکهما فی علة التشریع وهو استبراء الرحم

وعدم اختلاط الانساب والله العالم

هل یجوز طلاق المریض زوجته ویقع صحیحا

ام لا وعلى فرض الصحة هل یتوارثان فی العدة الرجعیة والبائنة وترثه

بعد العدة ام لا وهل یفرق فیه بین ما کان منه بقصد الحرمان عن

الارث ام لا   المشهور المنصور المدعى علیه الاجماع

فی کلام جماعة من الاصحاب انه یکره طلاق المریض زوجته للنهی عنه فی جملة

من الاخبار المحمولة على الکراهة جمعا بینها وبین ما دل على الجواز وظاهر

المقنعة بل صریحها القول بالحرمة عملا بظاهر النهی وتبعه بعض الاصحاب

وتردد فیه بعض اخر وهو بمکان من الضعف ولا سیما بعد ملاحظة الشهرة

التی کادت تکون اجماعا بل لا یبعد ان تکون اجماعا وعلى ای تقدیر ظاهرهم

الاتفاق على وقوعه وصحته للاصل وعدم دلالة النهی على فساد المنهی

في العالم ثم انهما يتوارثان في العدة الرجعية اجماعا لان المطلقة بالطلاق
الرجعي زوجة او في حكم الزوجة ما دامت في العدة مضافا الى التصريح به في
الاخبار المستفيضة القريبة من التواتر الصريحة في العدة الرجعية او المطلقة
الظاهرة فيها بعد حمل مطلق الطلاق في الطلاق الرجعي او المحمولة عليها
جمعا ولا يرثها بعد العدة ولا في العدة البائنة لانقطاع العصمة وعدم
الدليل على ثبوت الارث خلافا لجماعة منهم الشيخان فحكموا بانه يرثها تمسكا
بالاخبار المطلقة المحمولة او الظاهرة في العدة الرجعية وترثه في العدة وبعدها
الى سنة ما لم تتزوج ولم يبرأ المريض وقصد به الاضرار عليها وحرمانها عن الارث
بالنصوص المستفيضة المعتبرة الصريحة في ذلك والاجماع محققا ومنقولا بالنقل
المستفيض والاخبار وموافقة الدلالة على اشتراط عدم التزويج فان تزوجت
فلا ترثه وكذا لو برئ من المرض الذي طلقها فيه ومات في مرض آخر والمراد
بالسنة السنة الهلالية لتبادرها من الاطلاق ومبدأ السنة من حين الطلاق
ويلحق الشهر المنكسر ولا يجب تمامه ثلاثين يوما بل يلحق اليوم المنكسر ايضا
ولا تنازع فيهما كما يظهر ذلك من بعض الاخبار ولو اختلفت هي والورثة
في انقضائها فالقول قولها مع يمينها لاصالة عدم الانقضاء وبقاء السنة
مع انها منكرة للانقضاء ويحتمل تقديم قول الورثة لكونهم منكرين للارث
وهي مدعية ولو اشتبه الانقضاء فالاصل بقاؤها ولو اشتبه وقوعه حال المرض
فالاصل عدم الارث ويمكن الحكم بالثبوت لاصالة عدم تأخر كل عن الآخر
المقتضية للتقارن المقتضي لثبوت الارث فتم وان علم تاريخ احدهما فالاصل
تأخر الآخر عنه فان كان المرض ثبت الارث وان كان الطلاق ثبت
عدمه واذا تزوجت ثم فارقت قبل موته ففي ثبوت الارث وعدمه وجهان
ويظهر من بعض الاخبار المعتبرة الثاني ولو بان فساد التزويج ففي ثبوت
الارث وعدمه ايضا وجهان اوجههما الاول ويمكن الفرق بين علمها بالفساد
فالاول وجهلها به فالثاني واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق
في التزويج المانع للارث بين الدائم والمنقطع وفي الفرق بانقضائه الاول
دون الثاني وجه وجيه وهل الرجوع في البرء المانع للارث الى العرف
او الى اهل الخبرة والاطباء وجهان الاظهر ذلك من الفروع المترتبة

مسئلة

على المسألة ثم انهم اختلفوا في الفرق بين صورتي وقوعه بقصد الاضرار والحرمان من ارثه
اخذا بنقيض مقصوده وعدمه كما اذا وقع الطلاق بسؤالها او كانت مختلعة او مبارأة
فلا ترث لانتفاء التهمة وعدمه المشهور الثاني بل ربما اشعر عبارة بعضهم بدعوى
الاجماع عليه عملا باطلاق النصوص وكون العلة مستنبطة بل يمكن الحكم بعموم
جملة من الاخبار بترك الاستفصال مع كون الخلع والمباراة من اقسام مطلق
الطلاق حقيقة ولا سيما اذا اتبعا به وصرح جماعة بالفرق استنادا الى موثقة سماعة
قال سألته عن رجل طلق امرأته وهو مريض قال ترثه ما دامت في عدتها
فان طلقها في حال اضرار فهي ترثه الى سنة فان زاد على السنة يوم واحد لم ترثه
وتعتد منه اربعة اشهر وعشرا عدة المتوفى عنها زوجها ويؤيده الرواية لا ترث
المختلعة والمباراة والمستأمرة طلاقها من الزوج شيئا اذا كان منهن في مرض
الزوج وان مات في مرضه لان العصمة قد انقطعت منهن والاخبار المطلقة محمولة
على الغالب من ارادة الاضرار والرواية ضعيفة والموثقة مع اعراض المشهور عنهما
لا تصلح لتخصيص العمومات المعتضدة بفتوى المشهور وتنزيل العموم على الغالب ممنوع
مع امكان المنع من الغلبة فالقول بعدم الفرق اقوى والاحتياط فيهما امكن
لا يترك وعلى القول بالفرق فان علم قصد الاضرار وعدمه والا فالاصل عدم قصد
الاضرار وفي صورة الاختلاف يقدم قول الورثة للاصل والله العالم

ما وجه الفرق بين مسألتي الاجداد الثمانية للميت
والاعمام الاربعة وكذا الاخوال الاربعة حيث حكم المشهور في الاولى بان ثلث الثلث
لابوي ام الاب اثلاثا وفي الثانية بان ثلث الثلثين لاخوي ام الاب بينهما
حال الاب فقط الثابتة بالسوية تحقيق الفرق يقتضي تقديم
مقدمات الاولى ان ذا الفرض اذا اجتمع مع غيره في مرتبة من ليس له فرض
لا يرث زيادة على فرضه ولا يرد عليه شيء اجماعا من المسلمين وهو الحجة مضافا
الى نصوص الكتاب والسنة كما لا يخفى على المتأمل فيها وهي قاعدة قطعية غير منخرمة
بشيء من الادلة اللفظية وغيرها كما لا يخفى على المتتبع في مباحث الارث الثانية
فيه جملة من الاخبار وكلمات جماعة من الاخيار من غير خلاف صريح اجده ان
المتقربين الى الميت بواسطة انما يرثون نصيب من يتقربون به ويكونون

بمنزلته فان في الاخبار المتظافرة ان كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجر به ومن
يتقرب به اما واحد او متعدد وهو اما مترتبا ومجتمع والمتقرب به اما واحد او
متعدد فالاقسام تنتهي الى ستة بل اكثر احدها ما كان كل من المتقرب
والمتقرب به واحدا والحكم فيه واضح فانه يرث مجموع نصيبه ولا اشتباه في الحال
في جميع فروضه وان كان قد يرث بالقرابة وقد يرث بالقرابة والفرض
معا وقد يرث مجموع التركة وقد يرث ما يبقى بعد نصيب احد الزوجين وثانيها
ما كانا متعددين من غير ترتب كعم الميت وخاله وكاعمامه واخواله او عماته وخالاته
او مجتمعين مجتمعين او متفرقين مطلقا او في احد الطرفين مطلقا او في الرجال
او النساء وحكمه ايضا واضح من حيث النصيب فللاعمام الثلثان وان كان
واحدا انثى وهو نصيب من يتقرب به وهو الاب وللاخوال الثلث وهو
نصيب الام وما في الاحكام يطلب من مظانها في الكتب الفقهية وثالثها
ما كان المتقرب واحدا والمتقرب به متعددا مجتمعا فهذا من اجتمع فيه سببان
من اسباب الارث فان كان احدهما حاجبا عن الاخر يرث من جهة واحدة من
نصيب من يتقرب به من هذه الجهة وحكمه حكم القسم الاول والا يرث من كل من الجهتين
نصيب من يتقرب به من هذه الجهة وتفصيله في كتب الفروع ورابعها
ما كان المتقرب واحدا والمتقرب به واحدا متعددا مترتبا من غير اجتماع
مثل من هو بمنزلة من اتصل به او بالميت او من بينهما والظاهر من الاخبار المذكورة
الاول وان كان اعتبار النصيب انما هو بالاضافة الى من اتصل بالميت
والامر فيه سهل وخامسها ما كانا متعددين مع ترتب المتقرب به من
غير اجتماع المتقرب به وحكمه كالرابع وربما يتمشى الاوجه المذكورة في كيفية
القسمة وسادسها ما كانا متعددين مع ترتب المتقرب به وهو مثل مسئلة
الاجداد الثمانية والاعمام الاربعة والاخوال الاربعة والظاهر فيه ايضا ان
المتقربين كانوا بمنزلة من اتصل بهم يرثون نصيبه ويقتسمونه كما اقتسم وربما
كان في المسئلة اقسام اخر يقدر بالتامل على استخراجها وبيان احكامها
وهذه القاعدة ليست مثل القاعدة الاولى في عدم الانخرام بل ربما تنخرم
بالدليل ووجهه واضح بعد ملاحظة دليلها والذي يقتضي انخرامها في قضايا غير

مباحث

مباحث الباب الثالث في تفسير القاعدة المذكورة ان المتقرب الى الميت بذي
فرض هو ذو فرض فكان بمنزلته ويجري عليه احكامه ومن جملتها ان لا يرد عليها
شيء اذا اجتمع مع غيره في مرتبة الرابعة تعميم من جملة من الاخبار المعللة
المؤيدة بالاعتبار انه اذا اجتمع في مرتبة من مراتب الارث ذكر وانثى فللذكر
مثل حظ الانثيين والاطلاق فيها يعم الاولاد وان نزلوا وغيرهم من الاخوة والاخوات والاجداد
والجدات والاعمام والعمات والاخوال والخالات واولادهم وغيرهم من اعمام
الابوين وعماتهما واخوالهما وخالاتهما الى غير ذلك وما اذا تقربوا الى الميت بالاب
او الام بواسطة او وسائط او بلا واسطة فيجب العمل بها الا اذا عارضها ما عدة
اخرى فترجح عليها باخصية مطلقة او من وجه مع مرجح سليم عن المعارض الاقوى
او المساوي الخامسة الذي يعمهم من تتبع تضاعيف الاخبار وكلمات الاخيار
ان المتقربين الى الميت بالام يقتسمون نصيبهم بالسوية وان اختلفوا بالذكورة
والانوثة والظاهر ان ذلك بحسب القاعدة التي قد تنخرم بالدليل يعم ما اذا
تقربوا بام الاب او ام الام ايضا وان علوا فان ام الام ام وكذلك ام الاب
اذا عرفت هذه المقدمات فاعلم ان اخوي ام الاب في مسئلة الاعمام والاخوال
وان كانا باختلافهم في الذكورة والانوثة ينبغي ان يقتسما ثلث الثلثين
اثلاثا تغيير للقاعدة الرابعة الا ان القاعدة الاخيرة كانت اخص مطلقا
فتقدم عليها مضافا الى زيادة اهتمامهم في اعمال هذه القاعدة فتقدم من
هذه الجهة ايضا وان كان يؤكد الاولى انها بمنزلة الام وهي تقتسم مع الاب
اثلاثا الا انه ليس بالقرابة بل بالفرض مع انه لا قسمة في نصيب الام وابوي
ام الاب في مسئلة الاجداد الثمانية لما كانا ابوي الميت حقيقة كانا يقتسمان
نصيب من يتقرب به وهو ام الاب وهو ثلث الثلثين بالفرض والقرابة
فلو اقتسماه بالسوية لكان للام زائد عن فرضها وقد عرفت ان ذا الفرض
لا يرث زيادة على فرضه اذا اجتمع مع غيره فيخصص القاعدة الاخيرة الطائفة
التي يتطرق اليها الانخرام بالقاعدة العظيمة التي لا يتطرق اليها ذلك

فتم هذا حتى لا يختلط الامر (دام ظله)

سؤال — هرگاه زید قدری زمین و باغ و اساس البیت دارد که امر معیشت او از اینها میگذرد و اگر چنانچه اینها را بفروشد و صونه یکسال عیال نگذارد ما بقی کفایت زاد و راحله زیارت بیت الله الحرام را میکند یا چنین کسی مستطیع است و مکلف است بفروختن اینها و بگوید بعید خدا رزاق است یا چیزهای محض اینها حاصل نمیشود دیگر آنکه اینها نیکه استثنا شده است مؤنه یکسال چیزهاست دیگر آنکه این مستثنیات را شرط است که بالفعل داشته باشد یا اگر نداشته باشد همه اینها را یا بعض اینها را میتواند اینهائی که ندارد از این مال بردارد و دیگر آنکه بر فرض حصول استطاعت باینها و عدم استثناء هرگاه زید ... جاهل و قاصر بوده باشد باین مسئله و در وقتی اینها را فهمید که دیگر از او ممکن نیست حج بیت الله الحرام تا هرگاه خود حیله شرعی میکند که از استطاعت بیفتد یا بدون اینها از استطاعت افتاد آیا از ذمه او ساقط است یا نیست جواب — اما مسئله اولی پس میگوئیم در اینکه بعد از استطاعت بدنیه و مالک بودن زاد و راحله لانفس بحالی و نفقه عیال الله عیال شرط است رجوع بسوی کفایت یعنی چیزی که با آن ثانیاً تا باید عیال و نفس خود را از حرفه و صنعت یا سرمایه زراعت یا تجارت یا نحو اینها یا شرط نیست میان علما رضوان الله علیهم اختلاف است قول باشتراط مشهور میان قدمای علماست و شیخ الطایفه علیه الرحمه ادعای اجماع بر آن نموده است و مستند این قول روایة ابی الربیع شامی است که در کتب معتبره از حضرت نقل کرده اند و چون حدیث مشهور و متکرر در اصول است اگر چه باصطلاح متاخرین مستند آن منجبر نموده اند و عمده جمعی که منع نموده اند ظاهر الآیة و الاخبار قائل بعدم اشتراط شده اند لهذا مناسب است که متن حدیث را ایراد نموده فی الجمله تکلم در دلالت بنمائیم قال ابو الربیع سئل ابو عبد الله عن قول الله عز و جل و لله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا فقال ما یقول الناس فیها فقیل له الزاد و الراحلة فقال علیه السلام قد سئل ابو جعفر عن هذا فقال لهلک الناس اذا لئن کان من کان له زاد و راحلة قدر ما یقوت عیاله و یستغنی به عن الناس ینطلق الیه فیسلبهم ایاه لقد هلکوا اذاً

فقیل له فالسبیل فقال السعة فی المال اذا کان یحج ببعض و یبقی بعض یقوت به عیاله الیس قد فرض الله عز و جل الزکوة فلم یجعلها الا علی من یملک مائتی درهم و جه الدلالة انه علیه السلام فسر السبیل بالسعة فی المال بحیث یحج ببعض و یبقی بعض یقوت به عیاله و بقاء البعض مطلقاً من غیر تقیید بشیء من استمراره و غیرها ظاهر فی استمراره و کونه مما یتعیش به بحیث و منافعه مع بقاء اصله و لعله او رد علیه بان بقاء شیء یقوت به عیاله لا یصدق بذلک و بما قل من ذلک من قوت السنة فهو یدل علی اشتراط بقاء شیء یقوت به عیاله فی السنة و هذا مما لا کلام فیه فان قیل الطلاقه یعم جواز بقاء شیء یرجع الیه و یتعیش به فیما بعد و ذلک کاف فی اثبات المدعی قلنا الطلاقه و ان کان یعم ذلک الا انه یتقید بما دل علی اشتراط بقاء شیء یقوت به عیاله فی السنة اللهم الا ان یقال ان ذلک لا یدل علی نفی الزائد و انما یدل علی اشتراط ما یقوت به عیاله فی السنة من غیر اشعار ... الی نفی الرجوع الی کفایة مضافاً الی ان القیاس الی وجوب الزکوة فی مائتی درهم یومی الی انه الله تعالی فوض الانفاق المالی مع بقاء السعة فی المال بحیث لا یجر الی الضیق و السؤال و فیه اشارة واضحة الی اشتراط الرجوع الی کفایة و لفظ السعة فی الخبر المؤید به للشرح فیقوی فی النظر لان الخبر بظاهره علی اشتراط الرجوع الی کفایة و یؤکده الاجماع المنقول فی کلام الشیخ المعتضد بالشهرة القویة فبه یقید اطلاق الآیة و الاخبار الدالة علی کفایة مطلق الزاد و الراحلة فی الاستطاعة مع امکان ان یقال ان السبیل فی العرف و العادة منصرف الی حال لا یعقبه السؤال من الناس و الاحتیاج الیهم بل مع افضائهم الی الحرج و الضیق و مشقة السؤال و تحمل المنن لا یعد سبیلا عرفاً و لا یستطیع عادة خصوصاً بملاحظة لطف الله تعالی بالنسبة الی عباده و اشفاقه علیهم کما یظهر من تتبع الشرعیات هذا و الرجوع الی الکفایة یتفاوت بالنسبة الی احوال الناس صنعة و شرافة فمن کان ذا صنعة لا یقیة حاله او حرفة لا یقیة یکفیه لمؤنة نفسه و عیاله بحسب حاله یکفیه الرجوع الیها و لا یشترط زیادة علی ذلک الرجوع الی المال حینئذ و من لا یکون ذا حرفة و صنعة بل کان یقوت

بل کان یفوت عیاله بتجارة او زراعة او نحوهما فلا بد له من الرجوع الی اقل ما یتوقف علیه الزراعة او التجارة ویتدرج ذلک بحسب مراتب الضعف والشدة او الوسط واما جواب از مسئلهٔ ثانیه پس آن اینست که آنچه استثنا شده است سوای آنچه مذکور شد ثیاب ودار وخادم واسب سواری و کتب علمیه است هر یک بحسب حال اشخاص است در کم و کیف از شرافت و ضعیف و مرتبه علم و هیچ یک از اینها مستثنی میشود قیمت اینها نیز استثنا میشود پس هرگاه عین اینها را نداشته باشد میتواند از آن مال بردارد و اینها را ابتیاع نماید و جاهل قاصر بر فرض تحقق قصور آثم نیست و اگرچه میتواند خود را از استطاعت مالیه بحیل شرعیه بیندازد اما مسئلهٔ خدا هرگاه شایق به عبادت او بوده باشد هرگز چنین عملی نخواهد کرد و هرگاه در مقام حیله برآید شاید که خدا و ند عالم با لنسبه باو نیز در مقام حیله برآید و مکروا و مکر الله والله خیر الماکرین چنانچه این معنی نیز از تصفح اخبار استفاده میشود چه سعادتی از این بالاتر که شخص متحمل مشاق و صرف اموال و مجاهدات خود را با ثواب عظیم که ثواب حج و عمره باشد برساند و چه بدبختی و بی سعادتی بالاتر از اینست که شخص تدابیر و حیل شرعیه خود را از این فیض عظیم محروم سازد هرگاه اینها داشته شده میگوئیم که در مسئله اشتراط رجوع بکفایت اگرچه فتوای این حقیر اشتراط است لکن مراعات احتیاط مهما امکن مستحسن و مرغوب الیه است والله العالم کتاب احکام

سؤال [illegible] حیض پاک شد و نه روز خون ندید و روز دهم خون دید و خون [illegible] اما خونش حیض است یا استحاضه

جواب [illegible] روز [illegible] بلاشبهه خون او خون استحاضه است نظر باینکه اقل طهر کمتر از ده روز نمیشود و اما روز یازدهم و بعد از آن پس هرگاه یازدهم و دوازدهم و سیزدهم را متصل خون ندید باینکه مثلاً یازدهم و دوازدهم دید یا یازدهم و سیزدهم خلاصه اینکه سه روز متوالی خون دیده نشده پس آن خون نیز استحاضه است و هرگاه سه روز متوالی تمام شد در آن دو احتمال است استصحاب مقتضی بودن آن است

استحاضه و قاعدهٔ کلما امکن ان یکون حیضاً حکم به مقتضی آن است که حیض باشد ظاهر در نظر حقیر ثانی است زیرا که این قاعده مقدم بر استصحاب است با اینکه با اینکه اجرای اصل استصحاب در مثل این مقام محل تامل است و هرگاه اعتبار مثل اینها استصحاب باشد باعث نقض این قاعده در بسیار بلکه غالب موارد آن میشود لکن بمجرد دیدن خون در روز یازدهم دو روز نیست که حکم بحیض آن زن میکنیم در ظاهر بعد از آن هرگاه سه روز متوالی تمام شد کشف از آن میکند که در واقع چنین نبوده است و قضا نماز و روزه هر دو بر او واجب میشود و هرگاه سه روز تمام شد و بعد از آن نیز خون دید حکم بحیضیت آن میشود تا زمانیکه با آن سه روز بعدهٔ عادت برسد آن وقت مستحب است که استظهار کند بترک عبادت پس هرگاه بر دهم یا پیش از ده قطع شد که همه حیض است و هرگاه تجاوز کرد زیاده از عدهٔ عادت استحاضه است قضای عبادت ایام استظهار را نماید این وقتی است که در عده عادتی داشته باشد و هرگاه عادت نداشته باشد پس هرگاه مبتدئه باشد رجوع بعادت اقارب نماید هرگاه ممکن نشد بعادت اقران نماید و هرگاه این هم ممکن نشد عمل بروایات هفت نماید یعنی ماهی هفت روز حیض قرار دهد و باقی را استحاضه و هر یک از ذات عادت عددیه و مبتدئه هرگاه تمیز داشته باشند اخذ به تمیز نمایند و حکم متحیره ظاهر این است که حکم مبتدئه و حکم ناسیة الوقت حکم ذات عادت عددیه باشد و هرگاه خون او مستمر شد تا وقت عادت پس هرگاه فاصله ده روز میان وقت عادت و آن خون سابق بر آن حکم شد که حیض است نشده باشد وقت عادت حیض بلاشبهه حیض است و کشف از این میکند که خون سابق حیض نیست و هرگاه فاصله ده روز میان وقت عادت و خون سابق شده باشد احتمالی که هرگاه دو خون حیض باشد و احتمالی هم هست که خون سابق استحاضه باشد احوط آن است که عبادت آن زمان را قضا نماید والله العالم

کتاب احکام

و لحقیقاته

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تعزز بالبراءة عن النقص والعيب وتجلل بالتنزه عن شك والريب وتفضل على عباده بارسال العطاء والنصيب وتمنن عليهم بالتو للتشرف بالايمان بالغيب والصلوة والسلم على من اصطفيه وحضر بالرسالة محمد واله الذين صرفهم عن شراء معيب دراهم الدار الفانية بتسليم دنانير الكرامة الباقية العالية اما بعد فلما رايت مسئلة جواز اخذ الارش من غير التقايل بعد التفرق فيما اذا انصارفا فظهر في احد العوضين عيب من جنسه وكان بازائه محاباة من غوامض الفروع التي خفي امرها على جماعة ممن تاخر من علمائنا رضوان الله عليهم اردت ان اوردها برسالة تكشف عن خفايا امرها الحجاب وترفع عن وجوه دقائق مطالبها النقاب واني وان كنت قاصرا عن التصدي لمثل هذا الامر غير قابل للتشرف باستفادة مثل هذه الفوائد وباستفاضة الوصول الى هذه المقاصد الا ان المرجو من الله تعالى ان يمن علي باخلاص يستعدني لذلك وان يتفضل علي بصدق في يرشدني الى هذه المسالك فاقول مستعينا بالله ومفوضا امري اليه تحقيق الحق في ذلك وتبيينه يحتاج الى تمهيد مقدمات الاولى المعروف من مذهب الاصحاب المعلوم من تتبع تضاعيف كلماتهم في ابواب المعاملات هو جواز تقسيط الثمن وتوزيعه على اجزاء المبيع بان يقابل بكل جزء منه جزء من الثمن ويكون نقل كل جزء من كل منهما من ملك مالكه الى مالك الاخر بما قابله من ولوازم البيع ويترتب عليه الحكم بصحة البيع فيما اذا لم يسلم بعض المبيع او الثمن بالنسبة الى ما سلم منه وفساده بالنسبة اليه فقيل في بعض وصف المسئلة و الاتفاق عليه وعن الغنية فيه الاجماع صريحا وفي بعض الاخبار دلالة عليه ويدل عليه مضافا الى ما ذكر اطلاق الادلة وعمومها السالمين عن معارضة شي منها المقتضيين لصحته بالنسبة الى ما سلم منه ولا يلزم من فساده بالنسبة الى البعض لانتفاء شرط او وجود مانع فساده بالنسبة الى الجميع للاصل و نقل عن بعض من تاخر احتمال المنع من ذلك والقول بعدم جواز التقسيط والتوزيع ومقابلة جملة المبيع بجملة الثمن واستقلالهما بها ويترتب عليه فساده بالنسبة الى الجميع فيما اذا لم يسلم بعضه بان ظهر مستحقا ولم يجز المالك او مما لا يملكه احد وغير ذلك اما لان التراضي والقصد انما يقعا على المجموع

لا على كل بعض او مجملا لا عوض لتباعد الحكم بالفساد بالنسبة الى ما لا يسلم منه
ويدفع الاول بان تعلق الرضا والقصد بالجملة والكل يستلزم تعلقهما
بالبعض والجزء بالتبع وذلك كاف في المطلوب ولا احتياج الى التعلق بهما
على التفصيل وذلك واضح والحكم بالفساد فيما لا يسلم منه لا يستلزم عدم
تعلقهما به حتى يستلزم عدمه بالنسبة الى الكل قضية للتبعية فان الواقع لم يرتفع
وبقائهما غير شرط في تعلق الحكم وبقائه على ان تبعية الجزء للكل في الرفع غير مسلم
بل الامر بالعكس والثاني بان معلومية الكل يكفي في الحكم بالصحة ولا دليل على اعتبار
الزيادة فالاصل عدمه على ان معلومية الكل يستلزم معلومية كل جزء ولو بالتبع
والذهول عنه بخصوصه غير قادح واحتياج استخراجه الى القاعدة وهي نسبة التفاوت بين قيمتي
الكل والباقي الى الثمن غير مضر بالمعلومية ولا فرق فيما ذكرناه بين ما اذا كان الكل
مركبا حقيقيا ذا اجزاء متساوية او مختلفة او اعتباريا كما اذا باع شيئا صفقة واحدة
ولا بين ما اذا كانا لمالكين او لمالك واحد تساويا في القيمة او اختلفا ثم ان الثمن
على ما ذكرناه هل يوزع على اعيان المبيع خاصة او يوزع على الصفات والهيئات ايضا صرح
جماعة منهم العلامة جمال الدين الخوانساري في تعليقاته على الروضة بالاول ولعل
وجهه انها ليست من اجزاء المبيع وان كان لها مدخلية في زيادة قيمته وتبعيته في الاعتياض
كتبعية المنافع وربما يظهر من بعضهم الثاني حيث قال فيما اذا باع ما يملك وما لا يملك
ولم يجز المالك وكان لاجتماعهما مدخلية في زيادة قيمة كل واحد منهما كمصراعي باب
ان الثمن كان بازاء ثلثة اجزاء حقيقة المصراعين وصفة الاجتماع وقد فات
من المشتري شيئان وربما كان نظره الى ان الوصف اذا كان محترما ذا قيمة كان مقصودا
بالبيع فيوزع عليه الثمن ويتوجه على الاول ان عدم كونها اجزاء لا يقتضي
نقلها الى المشتري بلا عوض وعدم كونه مقصودا بالبيع الا ترى ان الشرط خارج
عن المبيع مع ان له قسطا من الثمن كما صرح به جماعة وعلى الثاني بان كونه محترما مقصودا
لا يقتضي دخوله في المبيع ولا ايجاب ان يكون بازائه شيء من الثمن الا ترى ان المنفعة
مقصودة محترمة ولا يقسط عليها الثمن قطعا والتحقيق ان الوصف ان لم يكن محترما
وليس له مدخلية في زيادة قيمة الاعيان لا يوزع عليه شيء من الثمن قطعا واما
ان كان محترما له مدخلية في زيادة القيمة فان لم يكن انتفاؤه نقصا في العين وعيبا لها

فالاظهر

فالاظهر انه لا يوزع عليه الثمن ايضا كما ذكره الجماعة لعدم كونه جزءا للمبيع وداخلا تحت
اسمه لا بحسب الحقيقة ولا بحسب الانصراف من حيث اتصاف اكثر نوعه به بحسب اصل
الخلقة وان كان يجعله المشتري من حيث اتصافه او بحسب الشرط وكان مقصودا بالشراء بمعنى
كونه داعيا الى شراء العين وباعثا الى دفع الثمن بازائها كالمنافع ومعنى قولهم بان للشرط
قسطا من الثمن ان قسطا منه المجعول بازاء اجزاء المبيع انما هو بسبب الشرط ولولاه
لما وقع التراضي بهذا الثمن لا انه عوضه والا لكان جزءا وذلك كالمنفعة فان الثمن
يتفاوت بتفاوت المنافع قطعا وليس شيء منه عوضا عنها وفرق بين هما فضلا بان بين المبيع
بين كونه جزءا حتى يحصل بازائه جزء من الثمن وبين كونه داعيا الى زيادة قيمة المبيع مقصودا
بالتملك تبعا لاستحقاق المبيع ودخول الضرر بانتفائه مجبور بالخيار ولذا قيل بانه
لا يحكم بالارش في تلف الصفة كما اذا كان العبد المبيع كاتبا فنسي الكتابة قبل القبض
او باعه بشرط الكتابة فظهر خلافه وكما اذا شرط صفة كمال كالبكارة او توهمها [illegible]
ذاتية كحمرة الوجه فظهر الخلاف واما اذا كان انتفاؤه عيبا فالظاهر توزيعه عليه لكن
صفة السلامة في المبيع لانصرافه الى السليم كما استثناه العلامة جمال الدين نعم يشكل
ذلك بان البيع لا يرد على غير العين ولذا اخذها جماعة في حده ويمكن التفصي عنه
بان العين هنا مقابل المنفعة لا الصفة وارادوا باخذها فيه خروج الاجارة ايضا
والصلح الواقع على المنافع ووصف السلامة لما كان من لوازم العين بحسب اصل الخلقة
في اكثر نوعها كان جزءا منها او بمنزلة الجزء فتم وبان المتبع الدليل ولا دليل على خروج
مثل هذه الصفة بعد دخولها تحت عنوانه بحكم الانصراف فان قلت وصف السلامة ليس
جزءا من المبيع والا لانتفى صدق اسمه عليه بانتفائه وليس كذلك فان العبد الاعمى
ايضا عبد ولا يصح سلبه عنه مع انه يكفي في عدم كونه جزءا وقوع الشك فيه للاصل
وثبوت الارش شرعا بانتفائه لا يدل عليه لاحتمال ان يكون تعبدا صرفا كما احتمله
بعض الافاضل او غرامة عن الوصف الفائت لاستحقاق المشتري تبعا لاستحقاق العين
كما ذهب اليه بعض الاجلة قلت الحكم بكونه جزءا انما هو لدخوله تحت ارادة المتبايعين
وقصدهما بالمعنى الذي ذكرناه لا لدخوله تحت مفهوم الاسم بحسب وضعه لغة او عرفا
حتى يرد عليه ما ذكرته ولذا قلنا بانصرافه اليه الا ترى ان جزء جزء يحتاج الى
الشرط بخلاف سائر الاوصاف فانها خارجة نعم تشترط معرفتها بالمشاهدة او الوصف

لیندفع عنه الغرر المنهی عنه فیما اذا اختلفا الثمن باختلافهما بخلاف وصف السلامة فانه لا
ضبط بهما لاصل السلامة لدخوله تحت الارادة والقصد بحکم الانصراف واما ما ذکرته
من الاصل فوجه اندفاعه ظاهر بعد وضوح کونه جزءا بحکم ما ذکرناه مع ان التمسک بمثله
فی مثل المقام لا یخرج عن شیء فتم واما دلالة ثبوت الارش علی کونه جزءا فینافی الکلام فیه
مع ما یندفع به احتمال کونه تعبدا صرفا او عوضا عن الوصف الفائت انتهی الثانیة مقتضی
ما ذکرنا کون الارش جزءا من الثمن وهو الذی صرح به جماعة وذکره فی الروضة مؤذنا
بدعوی الاجماع علیه لما مر من جواز توزیعه علی وصف السلامة المقتضی لبقاء جزء
من الثمن فی ملک المشتری وعدم دخوله فی ملک البایع حیث لم یسلم جزء من المبیع وهو وصف
السلامة وذلک نظیر ما اذا ظهر جزء من الثمن مستحقا ولم یجزه مالکه وهو الذی یقتضیه
الاصول والقواعد الشرعیة من اصالة بقائه علی ملک مالکه وعدم دخوله فی ملک البایع
وبرائة ذمته ویدل علیه ظاهر طائفة من الاخبار الواردة عن معادن الحکم الالهیة و
الآثار الصادرة عن ینابیع العلوم الربانیة الذین اراد الله لیذهب عنهم الرجس
ویطهرهم تطهیرا صلوات الله وسلامه علیهم صلوة نامیة زاکیة وتسلیما ففی بعضها قد
قال علی ع لا ترد التی لیست بحبلی اذا وطئها صاحبها ویوضع عنه من ثمنها بقدر عیب
ان کان فیها وفی آخر کان علی بن الحسین ع لا یرد التی لیست بحبلی اذا وطئها وکان یضع
له من ثمنها بقدر عیبها وفی آخر ایما رجل اشتری شیئا فیه عیب وعوار ولم یتبرأ الیه
منه ولم یبین له فاحدث فیه بعد ما قبضه شیئا ثم علم بذلک العوار وبذلک الداء انه
یمضی علیه البیع ویرد علیه بقدر ما ینقص من ذلک الداء والعیب من ثمن ذلک لو لم
یکن به فان الوضع من الثمن والرد منه ظاهر فی ان الارش جزء من الثمن وظاهرها
تعین ذلک والحمل علی التخییر بان یکون الارش شیئا ثابتا فی الذمة فیتخیر بین الرد من
الثمن ومن غیره من سایر امواله کما فی غیره من الحقوق المالیة الثابتة فی الذمة بعید جدا
اذ الحمل الجزئیة فی حکم الحمل لا انشائیة وظاهرها التعیین کما قرر فی الاصول واحتمال
ان یکون امرا ثابتا فی الذمة ویتعین الرد من الثمن لا من سایر امواله تعبدا بعید
ایضا غیر متبادر منه مع انه لم یقل به احد والجزء الثانی وان کان قضیة فی واقعة
وقضیتها الاجمال وعدم جواز الاستناد الیه الا انه یدل علی دوام فعله واستمراره ع
علیه وهو ظاهر فی ترجیح احتمال کونه جزءا من الثمن ویؤیده جملة اخری من الاخبار

تتضمن

تتضمن لفظ الرد من غیر اضافة الی الثمن الظاهر فی ارادة رد جزء یقابل وصف السلامة منه
واورد علیه بعض الاجلة من مشایخنا المعاصرین بان المعلوم من الاصحاب خلاف ذلک
مستشهدا بتصریحهم الی خلاف ما یقتضیه الحکم بکونه جزءا فی موارد احدها ان قضیة ذلک
عدم سقوطه بالاسقاط الذی لا ینحل الی ابراء و لا هبة ولم یعرف الخلاف بینهم فی
سقوطه به الثانی ان قضیته ثبوت خیار تبعض الصفقة فی صورة اختیار المشتری الارش
للبایع مباشرة وکونه من فعله بعد فرض جهله بالعیب لا یبطل الثالث لزوم بطلان
المعاملة الربویة لوجود العیب فی احد العوضین المستلزم علی هذا التقدیر الربا
ولم یحکموا به الرابع لزوم کون الارش تابعا لخصوص الثمن حتی انه لو اراد البایع
دفعه من غیر ذلک الثمن لم یکن ذلک له باعتبار بقاء الجزء المقابل للوصف الفائت
منه علی ملک المشتری اولا ویمکن ان یزاد علی ذلک وجوه اخر الخامس ان قضیته
کون خیار العیب قسما من خیار تبعض الصفقة وقد جعلوه قسیما له وان کان قد ینقل
عن شاذ القول بکونه قسما السادس لزوم کون المشتری شریکا مع البایع فی الثمن
ویلزمه عدم جواز تصرف البایع فیه بدون اذن المشتری وعدم اختصاص نمائه به
البایع شریک فیه وعدم لزوم المعاملة الواقعة علی عین الثمن وتوقفه علی اجازة
المشتری بالنسبة الی الجزء المقابل للوصف الفائت وثبوت خیار تبعض الصفقة او
الشرکة لشریکه مع الجهل الی غیر ذلک وما اظن انهم لا یقولون به السابع لزوم
سقوط الارش اذا ظهر بعض الثمن مستحقا بقدر ما قابل الوصف الفائت وهو خلاف
ما یطلقونه الی غیر ذلک مما یترتب علیه و لا یقولون به وهذه الوجوه وان کانت
یمکن ردها اجمالا او تفصیلا بما لا یخلو عن ارتکاب تکلف لا ان الحری علی طریقة
الانصاف والخروج عن دائرة الاعتساف والتتبع فی ابواب البیوع والخیارات والکلمات
والاخبار والتامل التام فی المذکورات تنبئ بانهم سلکوا غیر هذه الطریقة و
جروا علی غیر هذه السجیة فیترجح بطلان ما ابتنیناه اولا من کونه جزءا من الثمن
بالمعنی المذکور ویقوی احتمال کونه امرا ثابتا فی الذمة مع امکان توجیه المنع علی
الوجوه المتقدمة الدالة علی کونه جزءا اما ما ذکر فی المقدمة السابقة من توزیع
الثمن علی صفة کان تنفیما عینا فلامکان القول باختصاص ذلک بما اذا
کان الوصف موجودا حین ایقاع العقد ثم فات قبل التسلیم او بآفة من الله قبل

اذا کان جاهلا بالعیب ولم یثبتوا الخیار للمشتری فی ظاهر ... بثبوت الخیار للمشتری

قبل قبض المشتري او في زمن الخيار المختص به وضابطه الفوت على وجه كان ضمانه
على البايع واما اذا لم يكن موجودا فلا يوزع عليه اذ الثمن يوزع على المبيع المعين
الموجود كما هو المفروض ودخوله تحت اسم المبيع بحسب الحقيقة او الانصراف لا يقتضي
دخوله في الموجود المعين الذي هو المبيع حقيقة وفرضا وتوهم وجوده لا يقتضي تعلق
القصد به في مقابلة جزء من الثمن ولو تبعا اذ المبيع هو الموجود المعين المشار اليه
بلفظ هذا ونحوه او الموصوف بما يرفع جهالته المعين المعهود لا ما يتوهم وجوده نعم
يدخل عليه ضرر لاقدامه عليه باعتقاد انه الصحيح كما يقتضيه اصل السلامة وهو
مندفع بالخيار ولا يقتضي بطلان ما قابل وصف السلامة واما الاصول والقواعد
المذكورة فلا انقطاعها باصالة الصحة الطارية وعموم الامر بالوفاء بالعقود وما
صنا رعه ولعلهما ذكر من اشتراط جواز التوزيع عليه واما الاخبار فالمحز وجها
عن الحجية بعد مصير الاصحاب الى خلافه فالظاهر مما ذكرناه للمتتبع الممارس في فنون
الفقه المطلع على مجاري عاداتهم رضوان الله عليهم مع امكان الحمل على التخيير
وغيره مما يصح مع ما يجري عليه دليلهم ويمكن دفع هذه الايرادات وصرف توجيه
المنع على الوجوه الدالة على كونه جزءا من الثمن بالمنع من الفرق بين وجود الوصف
حال العقد وعدمه اذ وصف السلامة ليس باقصر من ساير الاجزاء العينية تتعلق
بها القصد وان لم يكن موجودا اذ عدم وجوده ليس بمانع من تعلق القصد به و
المشار اليه بلفظ هذا او نحوه في قولك بعتك هذا بكذا هو الموجود الموصوف بوجود
الوصف في قصد اللافظ وارادته فيكون مقصودا في مقابلة جزء من الثمن ولو
بالتبع وحيث لا يسلم يبقى الجزء المقابل له بلا عوض وليس يجوز صرفه الى ساير
الاجزاء الموجودة لعدم تعلق القصد بها كذلك فينبغي ح بقاء ملك مالكه ويعود اليه ح
بقاؤه في ملك المشتري وعدم دخوله في ملك البايع وبراءة ذمته واما الاحالة
على الاخبار بانها سقط ظاهرها عن درجة الاعتبار بما مر فيمكن دفعه بانها وان
كانت موهونة بما ذكر الا انه يقويها زيادة على ما عرفت من سلامة سائر
الوجوه ظاهر كلام جماعة كثيرة من الاصحاب في بيان طريق اخذ الارش في بحث
خيار العيب في انه جزء من الثمن حيث ذكروا انه يقوم المبيع صحيحا ومعيبا ويؤخذ
من الثمن بقدر نسبة التفاوت بين القيمتين فالمسألة لا تخلو عن اشكال و

وعوض

وعوض يشاء من الوجوه السالمة الدالة على انه جزء منه والمتقدمة الكاشفة عن ان
بناء الاصحاب ودينهم على خلاف ذلك لان الذي يظهر من بعض ائمة اللغة
ودل عليه بعض الاخبار وكلمات الاصحاب ان الارش هو التفاوت بين قيمتي الصحيح
والمعيب لا جزء من الثمن يقابل وصف السلامة وكان باقيا في ملك المشتري
والا لكان جزء منه يقابل ما خرج منه ولما اتم ارشا ولا يقولون به ولذا تريهم
يعللون نسبته الى الثمن بلزوم الجمع بين العوض والمعوض في بعض الفروض والا
لما احتاجوا الى التعليل بذلك وكانت العلة استعلام مقدار الجزء التي يقابل
وصف السلامة ومما ينادي على ذلك انهم يطلقونه على التفاوت بين قيمتي الصحيح
والمعيب في الجنايات وبالجملة الارش ليس بشيء من الحقيقة الشرعية فكان الشارع
تبع فيه اللغة والعرف وليس بثابت وضعه بازاء جزء من الثمن يقابل الوصف
الفائت بل لا يثبت اطلاقه عليه ايضا على انه لو ثبت للزم الحكم بكونه مجازا
لما قد عرفت من كونه حقيقة في التفاوت بين القيمتين فلو كان حقيقة فيه ايضا للزم
الاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز مع وجود بعض امارات المجاز فيه ايضا
من تبادر غيره منه وصحة سلبه عنه وحيث كان الارش هو التفاوت بين
القيمتين ودل الدليل على ثبوته للمشتري بظهور العيب في المبيع المتقدم على
العقد فطريق الجمع بينه وبين ما اسلفناه في المقدمة السالفة من توزيع الثمن
على وصف السلامة ايضا المقتضي لبقاء جزء من الثمن في ملك المشتري ان يجعل
ذلك عوضا من الجزء الفائت في مقابلة ما بقي من الثمن عند البايع في ملك
المشتري فينتقل الجزء المقابل للوصف الفائت الى البايع بعد ثبوت الارش
عوضا عنه وقد صرح جماعة بانه العوض للجزء الفائت وبمنزلة بعض المبيع
ولعل مرادهم هو هذا المعنى وكذا مراد من حكم بانه جزء من الثمن يعني انه
عوض لجزء منه استفاده المشتري وحكم بعضهم كالروضة بانه ينصرف الى النقد الغالب
وبانه ثابت في الذمة من اوضح الشواهد على ذلك وكذلك التصريح فيها بانه
كالجزء من الناقص وكتتمة العوض وبمنزلة بعض العوض مع تصريحه بانه جزء
من الثمن في مواضع بل قد عرفت ان كلامه مؤذن بدعوى الاجماع على ذلك
وعليه فيندفع الاشكال تماما اذ لا منافاة بينه وبين ما ذكرناه من جواز توزيع

على الوصف والاصل لا يعارض الدليل وظاهر الاخبار يدفع بما هو اقوى من الادلة الدالة على ثبوت الارش للمشتري من الاجماع وبعض الاخبار بعد ملاحظة انه هو التفاوت بين القيمتين لا جزء من الثمن فلا بد من الطرح وترك العمل به في المقام او حملها على خلاف ظاهرها جمعا ولا بد من حمل كلام الاصحاب ايضا في بيان طريق اخذ الارش على معنى يجامع ما ذكرناه **الثالثة** الارش ليس تبعا ولا غرامة ولا معاوضة عليهما جمهوريه بناء على انه جزء من الثمن لم يستقر في ملكه في مقابلة الوصف الفائت وذلك واضح واما بناء على انه عوض الجزء الفائت بمنزلة جزء المبيع فقد صرح بعض الاجلة من فقهائنا المعاصرين بانه غرامة وبمنزلة المعاوضة القهرية وظاهره انه غرامة عن الجزء الفائت ووصف السلامة الذي استحقه المشتري تبعا لاستحقاق المبيع بسبب العقد واصل السلامة وارادبها القهرية اما معاوضة الارش مع ما استحقه المشتري من وصف السلامة ومعاوضته مع ما بقي في ملكه من الثمن عند البائع في مقابلة الوصف بناء على جواز توزيعه عليه والظاهر الاول حيث جعله بمنزلة المعاوضة القهرية وفيه منع استحقاقه وصف السلامة لعدم وجوده وعدم اتصاف المبيع به حين وقوع العقد عليه وان اوهم وجوده واتصافه به واستحقاق الشيء المعدوم الموهوم غير معقول والقول باستحقاقه في الذمة تعسف بحت وتحكم محض لعدم وقوع العقد على كلي وعلى فرض الوقوع فاللازم الابدال لا الارش ولعدم دليل من الخارج يدل على استحقاقه كذلك والادلة الدالة على ثبوت الارش لا يصلح لذلك اذ هي لا تدل الا على استحقاق قدر التفاوت بين القيمتين بالنسبة الى الثمن وهو لا يدل على استحقاق الصفة وكونه غرامة لها فان قلت ان الارش ليس تعبدا صرفا فالدليل الدال على ثبوته بعد الحكم ببطلان كونه جزء من الثمن كشف عن كونه عوض الجزء الفائت وهو يدل على استحقاقه في الذمة بعد الحكم بعدم معقولية استحقاقه في الخارج لعدم كونه موجودا قلت الخروج عن التعبد الصرف ليس بتعين في الحمل على كونه عوضا عنه ليترتب عليه استحقاقه لجواز كونه بدلا منه في مقابلة جزء من الثمن يقابل به وصف السلامة بل قد اشرنا ان طريق الجمع بين الادلة يقتضي بذلك فكان بمنزلة الجزء الفائت

على انه احتمل بعض الافاضل في تعليقاته على الروضة كونه تعبدا صرفا الا انه بعيد وجود محض بل كان بمعزل عن التحقيق بالطلاق بما حققناه ما قدمناه وحيث بطل كونه غرامة لعدم استحقاق وصف السلامة فلا معنى لكونه بمنزلة معاوضة قهرية مع الوصف واما معاوضته قهرا مع ما بقي في ملك المشتري من الثمن فهو وان كان صحيحا الا انه لا يلائمه ظاهر كلام حيث عده بمنزلة المعاوضة القهرية على انه بناء منه الحكم بكونه غرامة لا عنا فرع استحقاق الوصف وهو فرع دخول ما قابله في ملك البائع وعدم بقائه في ملك المشتري حتى يقابل به الارش ومع ذلك فهو غرامة محضة لا معاوضة قهرية مع ما قابل وصف السلامة فتدبر وعن الفاضل في بعض كلماته ما يفيد بظاهره كونه تبعا بمعنى ان الشارع اقامه مقام الوصف الفائت في مقابلة ما يقابله من الثمن في متن العقد فيكون من اجزاء المبيع كما صرح به السيد عميد الدين ره في حاشيته على القواعد وقد جعله الشارع نفس العقد في مقابلته ولا يقدح في ذلك عدم قصد المتبايعين به وعدم وقوع العقد عليه اذ ما جعله الشارع من اجزاء المبيع لا يتبع قصد المتبايعين جدا وعليه فالتخيير بين الرد والارش في الحقيقة هو تخيير بين الفسخ والامضاء فان فسخ رجع بتمام الثمن وبرئت ذمة البائع من الارش لانفساخ العقد لعدم استقلاله وان امضى بقي جزء من المبيع غير مقبوض فله اخذه وما اختاره ره هو الاظهر لما مضى منا من لزوم حمله على كونه بدلا من الجزء الفائت بعد ابطال احتمالي كونه تعبدا صرفا او غرامة حقيقة مع ما ذكرناه في المقدمة الاولى من جواز توزيع الثمن على صفة كان اتصافا بها عيبا لا ينافي كونه بدلا لا يقتضي كونه جزء من المبيع قهرا اذ كما يحتمل ان يجعله الشارع بدلا عنه في متن العقد في مقابلة ما قابله من الثمن واقامه مقامه كذلك حتى لا يبقى جزء من الثمن بلا عوض ليكون جزء من المبيع كذلك يحتمل ان يجعله بدلا عنه بعد اختيار الرضا بالعيب ليكون معاوضة قهرية مستقلة او بمنزلة الجزء من المبيع فمجرد كونه بدلا لا يدل على كونه جزء اذ العام لا يدل على الخاص لانا نقول ورود بعض ما مر من الوجوه التي يقتضيه الحكم بكونه جزء من الثمن مما لا يعولون عليه على الثاني بعين احتمال كونه جزء من المبيع مع بعد احتمال الاستقلال في

بل ما نسبه مثبت للثبوت الارش في الذمة

في نفسه ايضاً واستصحاب بقاء ما قابل الجزء الفائت في ملك المشتري لي ان ما اختاره
والتزامه لا يعين الثاني نعم يمكن استفادة ذلك من الاخبار الواردة في ثبوت
خيار العيب فانها تدل على التسلط على الرد قبل التصرف الدال على الالتزام
والرضا بالمعيب وعلى جواز اخذ الارش بعده من دون دلالة على التخيير بين الرد
واخذ الارش مع ظهور الاتفاق على التخيير المذكور قبل التصرف ومن البين
ان التسلط على الرد ليس معناه وجوب الرد وانفساخ العقد بمجرد ظهور العيب
بل المراد هو جواز فسخه وعلى ما ذكرناه يكون اخذ الارش من توابع الامضاء
فلا يكون الاجماع على التخيير بين الرد واخذ الارش مقتضياً لصرفها عن ظاهرها
والتصريح فيها بجواز اخذ الارش بعد التصرف انما هو لكونه دالاً على الامضاء
والالتزام المستتبع لاستقرار استحقاق الارش واما بناء على كونه معاوضة غرامية
مستقلة فلا ينبغي الا باختياره فله الخيار قبل التصرف بين الرد والامضاء
مجاناً والامضاء مقيداً بالارش بل في الحقيقة تخيير بين الرد واثبات الارش في
ذمة البائع فلا بد من صرفها عن ظاهرها بالحمل على التخيير المذكور فيتعين الحمل
على ما ذكرناه حتى يبقى الاخبار على ظاهرها نعم ان الاخبار بعضها دل على انه يرد
من غير تقييد بكونه بعد التصرف وبعضها دل على انه لا يرد بعد التصرف بل يرجع
بنقصان العيب وبعضها دل على الرد قبل التصرف وعلى استحقاق الارش بعده
ولا بد من حمل المطلق على المقيد خصوصاً مع وضوح دلالة التصرف على الرضا بالعيب
الدال على سقوط الخيار والامر بالرد ليس الا للجواز بالرخصة فيه الدالة على جواز
الامضاء ايضاً لوروده عقيب توهم الحظر وعلى ما ذكرناه من كونه جزءاً من المبيع فلا
دخل له في الخيار وانما يكون استقرار استحقاقه من توابع الامضاء ولذا قد خص
التصريح به بصورة التصرف الدال عليه وان كان يتحقق في مثل العقد بدلاً عما
قابل وصف السلامة من الثمن واجماعهم على التخيير بين الرد والارش قبل التصرف
معناه التخيير بينه وبين اخذ الارش الذي هو من توابع الامضاء فلا ينافي بذلك
ظاهر الاخبار واما على القول بكونه معاوضة غرامية مستقلة فالتخيير انما هو بين
الرد واسترجاع تمام الثمن وبين الامضاء واثبات الارش في ذمة البائع وكونه
غرامياً انما هو بالنسبة الى البائع وهو خلاف ظاهر الاخبار فيترجح القول بكونه جزءاً

من المبيع

المبيع ولا يراد عليه بان اللازم من ذلك عدم سقوط الارش بمجرد الاسقاط
الذي لا يتحلل الى الابراء ونحوه ولا يقولون به مدفوع اما بالتزامه ولا ضرر فيه
والاجماع على خلافه غير معلوم ولعله لذا حصر بعضهم مسقطات الارش في غيره مع
امكان حمل كلامهم على الابراء واما بان الارش ليس حقاً مستقراً ثابتاً في الذمة
لا يسقط الا بالابراء ونحوه بل هو حق متزلزل يقبل مثل ذلك يعني ان الشارع
جعله على هذا الوجه اذ المقتضي له وهو عدم بقاء جزء من الثمن بلا عوض لا يقتضي الزائد
فتدبر ثم انه يظهر مما ذكرناه ان السبب لثبوت الارش ليس الا نفس العيب الثابت
حالة العقد وليس لاختياره مدخلية في ثبوته لا على سبيل الاستقلال ولا على
سبيل الانضمام كشفاً ونقلاً ووجهه واضح مما مر فلا معنى لما احتمله في الروضة من كونه
سبباً مستقلاً او جزء سبب على وجه النقل او الكشف وما استوضحه من اخبار الاخبار
عن سببيته نعم له مدخلية في استقراره في الذمة من حيث كشفه عن الامضاء الدال على
استقراره لسقوط الخيار على ما ذكرناه لا في اصل الثبوت اما على القول بكونه غرامة
فالمتجه ايضاً ان سببه نفس العيب كما صرح به فالمراد الا انه يثبت بعد تحقق العقد آناً ما
لانه انما فوت العيب كما صرح به فالمراد استحقاق الوصف وهو على فرض تسليمه لا يتحقق
الا بعد تمام العقد **الرابعة** الحقوق المالية الثابتة في الذمة تتبع اسبابها في الجنس
والعدد والصفة فان كان عقداً كبيع او صلح او اجارة او نحوها يقتضي ما اتفق عليه
المتعاقدان وان كان ايقاعاً من نذر او عهد او يمين يقتضي ما قصده الناذر او
المعاهد او الحالف مما دل عليه لفظه وان كان اتلافاً لعين او منفعة او غصباً او
حيلولة او نحوها اقتضى ما كان اقرب من المتلف رتبته عيناً او منفعة من المثل او القيمة
وهي تنصرف الى النقد الغالب فان اختلف والا انصرفت الى النقد الجامع وكذا سائر
الاعواض المالية القيمية وان كان جناية يتبع فيه جعل الشارع الى غير ذلك وبالجملة
فلا بد من النظر في الاسباب المقتضية لثبوتها في الذمة فما اقتضته فهو المتبع فالارش
ان كان جزءاً من الثمن تبعه فان كان امراً كلياً اقتضى قدر ما قابل وصف السلامة منه
وان كان معيناً باقياً الى حين اخذ الارش اقتضى ذلك منه وان كان تالفاً فالمثل
او القيمة والمعتبر فيها النقد الغالب كما مر وان كان غرامة فالمعتبر فيه ايضاً النقد لكونه
عن الوصف الفائت الذي استحقه المشتري والمعتبر فيه ذلك لا الرجوع فيه الى القيمة لتعدد

المثل واما ان كان جزءا من المبيع او معاوضة قهرية مستقلة بدلا عما قابل الوصف
فيحتمل ان يكون المعتبر فيه جنس المبيع ووصفه فضلا عن البداية وان يكون النقد
الغالب لكونه كجزء من الثمن والغالب فيه ذلك فينصرف اليه ويحتمل ان يكون المعتبر
فيه مطلق ما يصلح عوضا ولا يبعد لما قد عرفت من ان الظاهر ان الشارع اعتبره بدلا لذلك
وجعله بدلا من الجزء الفائت لان لا يبقى ما قابله ووزع عليه من الثمن بلا عوض
ويكفي فيه مطلق ما يصلح عوضا عنه من المال الا ان الذي استمرت عليه السيرة وجرت
عليه الطريقة هو التسلط على اخذ النقد الغالب ولزوم دفعه وهو الظاهر من بعض
الاخبار حيث دل على لزوم دفع قيمة ما نقصه العيب وفي بعض اخر حيث دل على
لزوم دفع فضل ما بين قيمتي الصحيح والمعيب لما قد عرفت من ان القيمة تنصرف الى النقد
ويمكن ان يقال ان الذي استمرت عليه السيرة ودل عليه الرواية ليس زيادة على
لزوم الدفع منه والتسلط على اخذه ولا ينافي ذلك الحكم بكونه مطلق ما يصلح عوضا
اذ من الجائز ان يكون الثابت في الذمة اشياء هو ذلك ويتعين رده منه لحكمة
دعت الى ذلك ويترتب عليه الحكم بكون المدفوع ارشا وان لم يكن من احد النقد
فيما اذا تعذر النقد او اتفقا على كونه من غيرهما بيانه ان الذي دل على ضمان
الارش من الاخبار ليس فيه دلالة على خصوص كونه من النقدين وقضية ما ذكر من
كفاية مطلق ما يصلح عوضا وما دل على كونه منهما من الاجماع وغيره ليس فيه دلالة
الا على التكليف برده منهما او على التسلط على جواز الاخذ منهما ولا يدل
على الضمان فيتبع ولم يرد في كلام الاصحاب ما يدل عليه صريحا الا الروضة وسيأتي
الكلام فيه انشاء الله بل ظاهر عبارة جماعة منهم الحكم بكونه ارشا وان لم يكن من احد
النقدين كما ستطلع عليه انشاء الله فان قلت قضية كونه جزءا من المبيع ان يكون معلوما
بالجنس والوصف كالمبيع ومطلق ما يصلح عوضا ليس بمعلوم فيه الجنس والوصف قلت
الشرط هو معلومية جملة المبيع حين ايقاع العقد واشتراط الزيادة مدفوع بالاصل
على ان اشتراط معلومية المبيع انما هو لاجل دفع الغرر المنهي عنه وبعد اعتبار
نسبة التفاوت بين القيمتين الى الثمن يندفع الغرر ولا سيما مع ملاحظة ما
ذكرنا من لزوم الدفع من النقد والتسلط على اخذه ثم انه قد يختلف الحكم
باختلاف الجنس في العوضين في البيع فان كانا من النقدين صار صرفا فيشترط في

صحة التقابض قبل التفرق وان كانا متجانسين من المكيل والموزون صار ربويا
يشترط في الصحة عدم التفاضل حقيقة او حكما الى غير ذلك فالارش ان كان جزءا
من الثمن او غرامة فلا يختلف فيه الحكم من هذه الجهة وكذا ان كان نقدا صرفا اينما
بالعيب كما احتمله بعض الافاضل واما ان كان جزءا من المبيع فان قلنا بان المعتبر
فيه النقد الغالب لكونه كجزء من الثمن والمعتبر فيه ذلك وكان الثمن من النقدين
فهو صرف وان كان من غيرهما فهو بيع وان اعتبرنا فيه جنس المبيع ووصفه فضلا عن
البداية فان كان اصل المعاملة صرفا كان هذا صرفا ايضا والا فلا واما ان جعلناه
مطلق ما يصلح عوضا كما نفينا عنه البعد فان لم يكن الثمن من احدهما فليس بصرف
قطعا وان كان منه فيحتمل ان لا يكون صرفا ايضا لعدم كونه من احدهما فان
العام لا يستلزم الخاص ويحتمل ان يقع مراعا الى حين الاخذ فان اخذه من احدهما
كان صرفا وان اخذه من غيره كان بيعا وهو الظاهر من جماعة حيث فرقوا فيما
اذا ظهر في احد عوضي الصرف عيب من جنسه بعد التفرق فكان بازائه مخالف
بين اخذ الارش من احدهما وبين اخذه من غيرهما فحكموا بعدم جوازه في
الاول وبجوازه في الثاني لكن لا يظهر له وجه الا ان يقال ان مطلق ما يصلح
عوضا من المال امر اعتباري كلي انتزاعي ليس مما يقصد بالبيع او الشراء عند
العقلاء فليس يعتبر الا امرا مخصوصا مما يندرج تحته من الاجناس المقصودة بالبيع
والشراء فالمدفوع ارشا في الحقيقة هو المجعول جزءا من المبيع في مقابلة ما قابل
الوصف الفائت من الثمن فما يؤخذ ارشا كان جزءا من المبيع في متن العقد فتدبر
وان كان معاوضة قهرية مستقلة فان قلنا بكونه بيعا فالامر فيه كما ذكر وان
كان معاوضة على حدة فليس بصرف حينئذ اذ الصرف كما صرحوا به هو بيع الاثمان لا
لا مطلق المعاوضة الواقعة عليها **الخامسة** الارش بناء على كونه جزءا من المبيع
يدخل فيه البطلان فيما قابله من الثمن ولا يبطل به العقد ايضا بل يحكم بسقوطه
في كل مورد يستلزم ثبوته بطلانه او بطلان العقد لمنافاته لغرض الشارع
في وضعه وجعله لما قد عرفت من ان الغرض من وضعه هو عدم بقاء جزء من الثمن
بلا عوض وعدم لزوم البطلان فيما قابل من وصف السلامة والجهولة الالهية ساقطة
في كل مورد كان منافيا لغرض الشارع في وضعها وجعلها الا ترى انهم حكموا بسقوط

في كل مورد استلزم ثبوته الزيادة المبطلة لاصل المعاملة كما اذا اتحدا جنساً وكان
العوضان من جنس احد النقدين وظهر في احدهما عيب من جنسه فانهم حكموا فيه بسقوط
الارش لانه لا يلزم الربا وكذا الكلام في غير الصرف ولذا يحكمون فيه ايضاً بسقوط الارش
وعدم جواز اخذه من احد النقدين بعد التفرق فيما اذا اتحدا جنساً وكان العوضان
مختلفين لئلا يلزم عدم التقابض قبل التفرق المستلزم لبطلانه بالنسبة الى ما قابله
من الثمن فان قلت اللازم من ذلك بقاء جزء من الثمن في ملك المشتري وجواز
استعادته من البائع لسقوط ما قابله بدلا عن الوصف الفائت وهو الارش ولا
يقول به احد قلت لا بد من الحكم بثبوته آناً ما ليترتب عليه غرض الشارع من وضع
الحكم لسقوطه لئلا ينافي غرضه وذلك نظير انعتاق احد العمودين عليه هنا لان
لا يلزم ملكه المنفي شرعا مع الحكم به آناً ما لئلا يلزم العتق في غير الملك فان نقلت
الكلام في هذا الآن والجزء من الزمان وقلت بلزوم المحذور فيه ايضاً قلت هذا
الزمان مستثنى من البين قطعا كما لا يخفى على الممارس في فنون الفقه اذا تمهد
هذه المقدمات فنقول الذي يقتضيه التحقيق والتدبر الصحيح هو جواز اخذ الارش
من غير النقدين بعد التفرق فيما اذا اتحدا جنساً وظهر في احد العوضين عيب من جنسه كخشونة
الجوهر واضطراب السكة وسواد الفضة اذا كان بازائه ما يخالفه من جنسه وبه قال جماعة
من المحققين منهم الفاضل في التحرير والشهيد الثاني في المسالك على ما حكي عنهما او الشهيد
في الدروس والسيد عميد الدين في تعليقاته على القواعد ووجهه ان المقتضي له وهو
العيب موجود والمانع منه مفقود فيجب الحكم بجوازه اما الاول فلانه المفروض واما
الثاني فلفقدانه بحكم الاصل والفرض سوى ما تخيله الخصم من كونه صرفاً فاشترط في
صحته التقابض في المجلس وهو توهم لانه خارج كالمعاوضة بغير الاثمان فيكون جملة العقد
بمنزلة بيع وصرف والبيع ما اخذ عوضه بعد التفرق بيانه ان الارش ليس يمكن
ان يتوهم فيه ذلك الا على احتمال ان يكون جزءا من المبيع او بمنزلة الجزء منه واما
على احتمال ان يكون جزءا من الثمن استعاده المشتري لكونه باقيا في ملكه لانتفاء ما
قابله من وصف السلامة فليس عوضا عنه اصلا حتى يتوهم كونه صرفا يشترط في صحته التقابض
قبل التفرق وكذا على احتمال ان يكون غرامة عن الوصف الذي استحقه المشتري
بالعقد كما حكينا عن بعض الاجلة من فضلاء المعاصرين فان الغرامة لا تدخل

تحت

تحت شئ من المعاوضات حتى يتوهم فيه ذلك وكذا ان جعلناه امرا ثابتا بالعيب من دون
اعتبار كونه جزءا من المبيع او بمنزلته او جزءا من الثمن او غرامة كما حكينا عن بعض
من تأخر من الافاضل وعلى احتمال ذلك اي كونه جزءا من المبيع او بمنزلة الجزء
منه فاما ان يكون معاوضة حقيقية مستقلة لا يكون صرفاً ايضاً لانه خارج كالمعاوضة
بغير الاثمان لان المفروض اخذ الارش من غير النقدين وقد عرفت في المقدمات
انه يكفي فيه بناء على كونه بدلا من الوصف الفائت في مقابلة ما قابله من الثمن
جزءا كان او بمنزلة الجزء مطلق ما يصلح عوضا من المال ولا يتعين فيه شئ من النقدين
وغيره الا بعد اخذه فيكشف عن كونه كذلك حين وقوع العقد بناء على كونه جزءا
واما بناء على كونه بمنزلة الجزء ومعاوضة حقيقية من حين اختياره فانا في سعة
من ذلك وحرانه بناء على ذلك ولو سلم كونه صرفا يعتبر التقابض في مجلس اختيار [?]
مع احتمال المنع من كونه بيعا والقول بانه معاوضة عليحدة فلا يعتبر فيه التقابض
لظهور اختصاصه بالبيع وعدم جريانه في غيره من النواقل الشرعية ومع قطع
النظر عن جميع ذلك يمكن المنع من انصراف ادلة اشتراط التقابض قبل التفرق
الى هذا بل قطع بعض الاجلة ممن تأخر بعدم انصرافها اليه مع انه يكفينا الشك
في الشمول اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع اليقين فان قلت انصراف المطلق
الى الجزئي منه لشيوع استعماله فيه او غلبة الاطلاق عليه او قصر الحكمة فيه او دلالة
امارة او عادة عليه او غير ذلك مما له مدخل في ارادته قصر الحكم عليه نفيا واثباتا
وخروج غيره من الجزئيات عنه واما انصرافه الى الجزء فهو غير معقول بعد فرض
ارادة الكل فان الجزء يتبع الكل في الحكم قطعا ولا يتصور انفكاكه عنه نعم اذا
دل الدليل على استعماله في الجزء فلا يبعد فانه ح ليس جزءا من المراد وهو خلاف
المفروض فان الكلام بعد فرض كون الارش جزءا نعم اذا كان غرامة او معاوضة
عليحدة او جزءا من الثمن او بعيدا صرفا فلهذا الكلام وجه مع قطع النظر عن
جميع ما مر من منع كونه صرفا قلت هذا الكلام وان كان حقا موافقا للتحقيق
بالامر [?] الآن الارش ليس جزءا يتبع قصد المتعاقدين ولا يدخل تحت
اسم المبيع بحسب العرف واللغة حتى يكون مشمولا للادلة القاضية بلزوم التقابض
في عوضه المنزلة على المعاني العرفية او اللغوية بل هو كالوصف جزء [?] [?]

قلت

الشارع مقام الوصف الفائت الذي هو جزء من المبيع في قصد المتعاقدين حقيقة فان
الحكم بكونه جزءا قهريا بدلا عن الوصف الفائت يقتضي كونه في حكمه والا فلا معنى
لقيامه مقامه فكما ان التقابض في المجلس شرط في الجزء الحقيقي بالنسبة الى ما قابله
من الثمن فكذلك هو شرط في الجزء القهري الذي اقامه الشارع مقامه قلت الامر
وان كان كذلك الا ان انصرافه الى جميع الاحكام حتى خصوص الاحكام العارضة له بالنسبة
الى خصوص نوع من البيع غير معلوم لجواز ان يكون ذلك قائما مقامه في الاحكام
العامة الواردة على مطلق البيع لا في الحكم الثابت لخصوص نوع منه فان قلت البناء
على ذلك يقتضي الحكم بجواز اخذ الارش بعد التفرق من النقدين بقيمته وهو خلاف
ما ذكروه فان المتعرضين له اطبقوا على عدم الجواز فيرادهم لزوم عدم التقابض
قبل التفرق المقتضي للبطلان قلت اني لست امنع من ذلك الا اني احكم بعدم كونه
مثله في هذا الحكم بحسب الواقع بل المقصود رفع الشك فيه وابداء احتمال ان
عنه في مثل هذا الحكم ولما كان الحكم في ذلك على خلاف الاصل فيشكل رفع اليد
بمجرد احتمال كونه مثله في ذلك ايضا وحينئذ يترجح احتمال كونه في حكمه في خصوص مقام
بتصريح كثير من الاصحاب اليه فلا ضير في المصير اليه ونقول به ولما قام احتمال ان يكون
ذلك لخصوصية داعية اليه في خصوص المقام اقتصرنا عليه ولا نعممه فتامل فيه جدا
هذا مع معارضة الادلة الدالة على اشتراط التقابض قبل التفرق بعموم ادلة الا
واجبار ودعوى انصرافها الى غير هذا المقام في حيز المنع ويمكن التعلق في ذلك
بالاستصحاب ايضا فانه يجوز قبل التفرق اخذ الارش من غير احد النقدين اجماعا
يجوز اخذه منهما وبعده يسقط جواز اخذه منهما بغير خلاف من تعرض للمسئلة فيبقى جواز
اخذه من غيرهما خاليا عن المانع فيستصحب والايراد عليه بان ذلك يتم فيما اذا علم بالعيب
قبل التفرق ولم يأخذه حتى تفرقا ولم يطرأ شيء من مسقطاته واما اذا لم يعلم به حتى تفرقا
فلا فانه اذا لم يعلم به لم يشرع له الاخذ بالارش حتى يستصحب مدفوع بما قدمناه
من ان الارش كان ثابتا بنفس العيب وعدم العلم لا ينافي ثبوته مع ان القائل
بهذا التفصيل غير معلوم لا يقال الثابت من جواز اخذ الارش في مثل الصورة
هو جوازه قبل التفرق فيكون مقيدا بما قبله ومشروطا به فلا يمكن التمسك فيه بالاستصحاب
لانا نقول بالمنع من ذلك لعدم الدليل على التقييد والاشتراط مضافا الى عموم

الدولة

الادلة وانما طرأ الشك باحتمال كونه صرفا فاما نقلنا من جواز اخذه والاصل عدمه
عدمه مع ما قد عرفت من بطلان الاحتمال قال في الروضة بعد حكاية القول
بالجواز عن العلامة وذكر الدليل عليه بما اشرنا اليه من انه حق كالعادة
بغير الاثمان فتكون جملة العقد بمنزلة بيع وصرف والبيع ما اخذ عوضه بعد
التفرق ويشكل بان الارش جزء من الثمن والمعتبر فيه النقد الغالب فاذا
اختار الارش لزم التفرق واتفاقهما على غيره معاوضة على النقد الثابت في
الذمة ارشا لا نفس الارش فيغير ما مر انه اراد بكونه جزءا من الثمن ما قابل
الوصف الفائت باقيا على ملك المشتري مضافا الى ان فيه ذلك بتعيينه
بخصوص الثمن بالتفصيل الذي ذكرناه فلا معنى لاعتبار النقد الغالب
الا في بعض فروضه وهو فيما اذا كان الثمن من الغالب قيميا كما مر او كان الثمن
نقدا وان اراد انه جزء منه بنسبة اليه كنسبة قيمة الصحيح الى المعيب وان كان
جزءا من المبيع او جزء منه كما هو الظاهر منه بل هو صريح كلامه فيما بعده فيرد عليه
اما اولا فبان الحكم بكونه جزءا من الثمن باعتبار نسبته اليه ليس يقتضي
كونه بحكمه وليس ذلك الا مجرد اعتبار مع ان ذلك ليس باولى من اعتبار
كونه جزءا من المبيع او جزءا منه وليس تعيينه فيه كذلك وثانيا بانك قد عرفت
ان المعتبر فيه مطلق ما يصلح عوضا من المال ولا يتعين فيه شيء من النقدين
وان كان يكلف بالدفع منهما وثالثا بانه ان اراد باعتبار النقد
الغالب في الثمن اعتباره فيه شرعا فهو في محل المنع قطعا وان اراد به
غلبته وتداوله بين المتعاملين بحيث كان الارش كجزء من الثمن باعتبار
النسبة منصرف الى ما هو الغالب المتداول فيه حيث لا يتعين فيه خصوص
شيء اذ لا مقتضي له من غير هذه الجهة ففيه مع انه مبني على ان نسبته الى الثمن غالبا
هو لان لا يجمع بين العوض والمعوض في بعض الفروض ولاستعلام مقدار
ما يجعل بدلا عن الوصف الفائت حيث لا يمكن استعلامه الا باعتبار
نسبة التفاوت بين القيمتين اليه وان اراد اعتباره فيه في خصوص المقام
بالعرض ففيه ما مر ايضا مع كونه خلاف ظاهر كلامه ورابعا بان اتفاقهما
على غير النقد الغالب ليس معاوضة على النقد الثابت في الذمة بعد

عرفت من ان الارش يكفي فيه مطلق ما يصلح عوضا بل هو نفس الارش والكلام فيه قد تقدم ثم انه ره قال بعد ما اشار اليه من الاشكال ويمكن دفعه بان الثابت وان كان هو النقد لكن لما لم يتعين الا باختياره الارش اذ لو رد لم يكن الارش ثابتا كان ابتداء تعلقه بالذمة الذي هو بمنزلة المعاوضة اختياره فيعتبر ح قبضه قبل التفرق وكما يكفي في لزوم معاوضة الصرف دفع نفس الاثمان قبل التفرق كذا يكفي دفع عوضها قبله بل مطلق براءة ذمة من يطلب منه فاذا اتفقا على جعله من غير النقدين جاز وكانت المعاوضة كاينا واقعة به ثم اشار الى دفعه بقوله وفيه ان ذلك يقتضي جواز اخذه في مجلس اختياره من النقدين ايضا ولا يقولون به ولزومه وان كان موقوفا على اختياره الا انه سبب العيب الثابت حالة العقد فقد صدق التفرق قبل اخذه وان لم يكن مستقرا ثم قال المحصل انا ان اعتبرنا في ثبوت الارش السبب لزم بطلان البيع فيما قابله بالتفرق قبل قبضه مطلقا وان اعتبرنا حال اختياره او جعلنا تمام السبب على وجه النقل لزم جواز اخذه في مجلسه مطلقا او جعلنا ذلك كاشفا عن ثبوته بالعقد لزم البطلان فيه ايضا وعلى كل حال فالاعتبار منه النقد الغالب وما اتفقا على اخذه امر اخر والوجه الاخير اوضح فيتجه مع اختياره البطلان فيما قابله مطلقا وان رضي بالمدفوع لزم وفيه مضافا الى ما قد عرفت سابقا من ان جعل الاختيار كاشفا عن ثبوته مما لا يظهر له وجه بل ليس الاختيار الا مدخلية في ثبوته الا على احتمال ان يكون معاوضة مستقلة حين اختياره وبناؤه كلام على خلافه وانما جاز له الحكم بالبطلان فيما قابله في وجه ولتم ما دفع به الاشكال ولو اغمض عن المنع من كون النقد ثابتا في الذمة بل يكفي منه مطلق العوض وان كان يتعين التكليف برده وعن ان ما اتفقا عليه امر اخر ان الحكم بالبطلان فيما قابله من الثمن مما لا يمكن ان يتفوه به احد من علمائنا وما لا يمكن ان يحمل عليه الاحتمال المقابل لما افتى به الجماعة هو عدم جواز اخذ الارش والحكم بالسقوط لا الحكم بالبطلان فيما قابله وارتجاع جزء من الثمن كما يظهر من كلامه لما قد عرفت في المقدمات من ان الارش لا يفيد فيه البطلان فراجع وتامل وتعبيرهم بالجواز وعدمه في المقام اقوى شاهد على ذلك مع انه لا يكاد يظهر بينه وبين ما افتى به الجماعة كثير

فائدة

فائدة على انه يلزم منه الحكم بالبطلان في ما قابله في كل عيب ظهر في المبيع وان لم يكن من احد النقدين اذا كان الثمن منهما كما هو الغالب المتداول بين المتعاملين حتى فيما يتفق كان الثمن من غيرهما وهو خلاف ما استمرت عليه السيرة المستمرة بين المسلمين بل يمكن ان يدعى قيام الضرورة على خلافه وهو من اقوى الشواهد على عدم كون الارش من احد النقدين وعلى ان الثابت في الذمة هو مطلق ما يصلح عوضا من المال وبالجملة هذا الكلام منه ره في نهاية الغرابة اللهم الا ان يحمل كلامه على خلاف ذلك وينزل على وجه يجامع الحكم بالسقوط وعدم جواز اخذ الارش من غير احد النقدين في مقابل ما حكاه عن العلامة من القول بجوازه بان يقال ان غرضه من الحكم بالبطلان ابتداء سبب يقتضي الحكم بالسقوط لا الا انه يرد عليه ما ذكر وقوله وان رضي بالمدفوع لزم شاهد عليه بيانه ان المشتري لما كان او لا مخيرا بين الرد والارش بسبب العيب الثابت حالة العقد اقتضى لذلك وحكم بسقوط الارش لان ثبوته يؤدي الى بطلانه لما مر منه من كون الثابت في الذمة هو النقد ومما توهم منه نقض الرد اللازم منه الحكم بانفساخ العقد راسا قال ان رضي بالمدفوع لزم فان التخيير في الحقيقة بين ثلثة امور الرد والامضاء مجانا والامضاء معتدا بالارش فلما دل الدليل على سقوط الارش في خصوص المقام وجب الحكم ببقاء التخيير بين ما عداه من الرد والامضاء مجانا فان رضي بالمدفوع لزم وسقط الرد ايضا ويمكن ان يقال انه ليس بصريح في ذلك لعدم اختصاص احتمال هذا التوهم بما اذا قلنا بسقوط الارش بل يعمه وما اذا قلنا ببطلانه وارتجاع ما قابله من الثمن كما هو ظاهر كلامه ايضا حرفا بحرف الا ان الحكم بانه ان رضي بالمدفوع لزم ظاهره الرضا بالعيب خاصة من دون ارتجاع جزء من الثمن على انه مع الحكم بالبطلان وعود جزء من الثمن الى ملك المشتري لا معنى لسقوطه ونقله الى البايع ثانيا بمجرد الرضا بالعيب اذ الرضا ليس من النواقل الشرعية والجزء المذكور ليس من الحقوق المالية التي تسقط بمجرد الاسقاط الذي لا يحتاج الى ابراء ولا هبة فتدبر فيه جيدا وكيف كان الحكم بالبطلان واضح البطلان واحتمال السقوط في نهاية السقوط ولم نظفر على قائل به نعم يظهر من العلامة تردد فيه حيث نسب جواز اخذ الارش الى القول ولم يرجح شيئا ولعله لتعارض النظر

في ما قدمنا لا اعمال للتوقف فالطريق المسلوك ما سلكنا كما سلكه في المسالك
بقي الكلام فيما ذكره في القواعد من ان له الارش ما داما في المجلس فان فارقا
فان اخذ الارش من جنس السليم بطل فيه وان كان مما لا يتفاضح ظاهره يقتضي بطلان
الارش وسقوطه ان اخذه من جنس السليم وصحته وبقاءه ان كان الارش مما لا
يتفاضح ظاهره يقتضي بطلان الارش وسقوطه ان اخذه من جنس السليم سواء كان من
جنس المعيب او من غيره من ساير الاجناس من غير النقدين وحكم بالصحة فيما اذا اخذه
من غيرهما حيث يقتضي الاطلاق فهو وفق لما حكي عنه في التحرير واما ما يظهر منه من
الفرق بين ما اذا اخذه من جنس السليم من النقدين والمعيب منهما من الحكم بالبطلان
في الاول والصحة في الثاني فهو خلاف ما عممه في التحرير على ما حكي عنه بل خلاف
ما عممه الاصحاب ممن تعرض للمسألة حيث حكموا بالسقوط اذا اخذه من الاثمان بل نفى
بعضهم الخلاف فيه كما والفرق غير واضح لانه ان حكم بكونه صرفا لزم الحكم
بالسقوط في الموضعين وان لم يحكم لزم الحكم بالصحة فيهما فالفرق تحكم وبعدما
ذكرناه سابقا من كونه جزءا من المبيع فهو او من انه يكفي فيه مطلق ما يصلح عوضا
الا انه لما كان امرا اعتباريا وكليا انتزاعيا لا محل للامر انا كان ما اخذ
هو المتعين لكونه ارشا بمعنى انه كشف عن اعتباره في ضمن العقد ظهر لك ان
ما حكموا به من سقوطه مطلقا في محله ومن الغريب الحكم بذلك ممن قال بكونه غرامة
وبمنزلة مغاوضة جديدة ويمكن حمل كلامه على معنى يوافق ما عمموه بان يكون
المراد بالمخالف في كلامه ما كان مخالفا لجنسي الصحيح والمعيب كما هو المنقول
من التمهيد عن بعض تلامذته فيكون المراد بالجنس السليم مطلق النقد الذي
وقع عليه العقد ثم انه يفهم من ظاهر عبارة القواعد المنقولة ان الارش هو
مطلق ما يصلح عوضا يتعين بالاخذ كما ذكرناه وبعض الاجلة من تعميمها انه بعد
ان صرح بانه يفهم منها ذلك قال وفيه منع واضح لما عرفت من ان جميع الحقوق
المالية تنصرف الى النقد وبعدما حققنا لك في المقدمة ما ظهر لك بطلان هذا
المنع الا انه لما اختار كون الارش غرامة اتجه كلامه فيه لا في جميع الحقوق
المالية والذي يفهم من كلام العلامة في القواعد يفهم من كثير منهم
تعرض للمسألة ولا اختصاص له به وبه يتضح ما ذكروه من الحكم بالبطلان في
سقوطه اذا اخذ من النقدين بعد التفرق دون غيرهما الحمد لله اولا وآخرا

كلام م

قد فرغ من تاليفه الفقير العبد المذنب الجاني ابن محمد علي محمد رضا الجرفادقاني الاصفهاني عفي عنهما في العشر الثاني من شهر ربيع الثاني من شهور سنة ١٢٥٨ ثمان وخمسين ومائتين بعد الالف من الهجرة

م م م م

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الاقرار وهو لغة الاثبات من قولك قر الشيء اذا ثبت على ما يفهم من بعض ائمة اللغة
وصرح به في شرح الشرايع وفي القاموس الاقرار الاذعان للحق وهو اعتيم اذعن له خضع
وذل وانقاد واسرع في الطاعة وانقاد والظاهر كونه حقيقة في الاول على ما يقتضيه ظاهر
قاعدة الاشتقاق ومجازا في الثاني تسمية للسبب باسم المسبب لانه جزء من الاشتراك
مع انتفاء امارات القرينة ويحتمل ان يكون في اصل اللغة للاول ثم غلب في الثاني
في الشرايع بناء على ان التعريف للصيغة الصريحة تعريف المرتضى كما صرح به الشارح
في شرحه على تامل فيه بانه اللفظ المتضمن للاخبار عن حق واجب فاللفظ يعم المهمل والموضوع
المفرد والمركب المعينة غير الاخبار والانشاء وبتوصيفه بالمتضمن للاخبار يخرج ساير
العقود والايقاعات المتضمنة للانشاء وكذا ساير الالفاظ مما لا يفيد من المهملات
والموضوعات المفردات والمركبات وغيرها من الانشاءات وبتعلقه بحق يخرج الالفاظ المتضمنة
للاخبار عن غيره من الصفات والافعال وساير الامور التي ليست من الحقوق وهو يعم
المالي منه من الاعيان والمنافع وتوابعه من الخيار والشفعة واولوية التحجير واشباهها
وغيره لله تعالى او للادمي من الحدود والتعزيرات واشباهها وبالتقييد بالواجب
يخرج الاخبار عن الحق الاستقبالي فانه ليس باقرار بل وعد او في معناه وبعضهم
بدله بالسابق وهو احسن من حيث احتياجه الى العدول عن معناه المتبادر عرفا
كما ان الاول احسن من حيث ظهوره في تناوله للحق المؤجل وينتقض طردا بنحو
اشهد وعكسا بخروج اشارة الاخرس ونحوها ولو قيد بلازم الجزم كما فعله
بعضهم سلم الطرد ويمكن ان يقال بسلامة العكس ايضا بالتزام خروج اشارة الاخرس
ونحوها عن حقيقته وان قام مقامها عند الضرورة الا ترى ان الاشارة المفهمة

وغيره لا يكفي في حقيقته فان قلت ان اللفظ لا يعتبر في حقيقة الاقرار سواء كان في حقيقة
الاثبات او الادعاء للحق المقر بما ذكر وان اعتبر فاني حقيقته ما يدل على الثبوت
او الخروج والتذلل والانقياد فلا ينحصر ذلك في اللفظ بل يكفي مطلق ما يدل عليه
وليس يثبت فيه الحقيقة الشرعية حتى يقال باعتبار من هذه الجهة نخرج عما هو محل
النزاع في مسئلة الحقيقة الشرعية وانه لجري تحت ما يتفق على عدم ثبوت الحقيقة
فيه من وجوه لا يخفى على البصير قلت الامر وان كان كذلك الا انه يتم لو كان التعريف
لما هو حقيقته فيه لغة او عرفا او شرعا اما لو كان ذلك تعريفا لما اصطلحه الفقهاء
رضوان الله عليهم كما هو دابهم في كثير من الفاظ المعاملات والعبادات فلا على انه يمكن
ان يقال ان ذلك ليس تعريفا لنفس الاقرار حتى يرد ذلك بل هو تعريف للصيغة
الصريحة والتقييد بالصريحة يومي الى ذلك فتامل ثم ان ظاهره يتم مطلق تقيده
الاقرار الصحيح منه وغيره وكذلك الصيغة الصريحة النافذة وغيرها والالزم
بما يدل اجمالا على اعتبار شرايط المقر والمقر له والمقر به كما هو الشان في امثاله لما
كان باقيا في معناه اللغوي او العرفي ولم يكن مما احدثه الشارع وان كان يمكن ان
يتكلف فيه بما ينطبق به على الصحيح النافذ منه ولا يذهب عليك ان ذلك لا ينافي
ما ذكرناه آنفا من انه تعريف لما هو المصطلح عليه بين الفقهاء لانتفاء الفائدة
لامكان ان تكون الفائدة في نظرهم هو التميز عن ساير العقود والايقاعات
وحصوله بابقائه على ما كان عليه في اصل اللغة لا يقتضي الاستغناء عنه نظرا الى
لزوم تحصيل الحاصل لانه بعد الاصطلاح يصير ابين واوضح واتم فيه فتامله فتم
قوله وكان عليه ان يدرج شرايط المقر له ايضا يمكن ان يعتذر للمصنف بوجهين
احدهما انه لما كان التحقيق عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيه كما قد عرفت كان اللازم
حمله في الخطابات الالهية والمقتضيات الشرعية والاستعمالات الصادرة من شرع [illegible]
النبوة على ما يقتضيه العرف واللغة ولما كان لهذه المثابة فلا بد من بيان
ما يقيد الملائمة في الخطابات الصادرة عن صاحب الشريعة الدالة على نفوذ الاقرار
وصحتها لئلا يتوهم منه نفوذه مطلقا واما ما كان خارجا عن حقيقته بحسب العرف
واللغة فلا حاجة الى بيانه ولا سيما في المختصر الا انه يفصل فيه الاحكام ويستقصي
فيه الفروع لتكثير الايضاح تعداد كل نوع بجوزه فيه وما ذكره من شرايط

المقر له

المقر له من هذا القبيل فان الاقرار للحائط والدواب وبالخنزير وبعض الكلاب
ونحو لو اكذبه المقر له لم يكن داخلا في حقيقته لان الاثبات فرع الثبوت والاذعان
للحق فرع ثبوت الحق وكذلك الاخبار عنه ومن البين عدمه في المذكورات
وثانيهما ان المعهود منه ليس ذكر جميع المسائل والفروع في مثل هذا المختصر
بل ما كان مشهورا او يعم به البلوى ويحتاج اليه البيان وما ذكره امثال الفروع
النادرة او ما كان لوضوحه غنيا عن البيان ثم ان بعض المحشين اورد على الشارح
بان شرايط المقر له ليس منحصرا فيما ذكر بل هنا شرطان لم يذكرهما تعيين
المقر له واعتقاده له بانه كان بناؤه على عدم اعتباره او انه لم يعلم اعتبار
هذه الشرط من المصنف فانه في الدروس ذكر ما يشعر بتردده في قبول هذا
الاقرار ولا يخفى ما في هذين العذرين فان البناء على عدم اعتباره لا يغني
عن ذكر عدم اعتباره ولا يسوغ تركه راسا فيما كان محلا للخلاف وعدم العلم
باعتباره من المصنف لا يسوغ تركه لو كان شرطا فيه اي لا يكون مما
يحصل عادة او عقلا كما يقول على الف من اصل دية عينه وكان صحيح [illegible]
له بانه لم يذكره لانه من باب التعقيب بالمنافي وقال لكن لا يخفى ان التعقيب
بالمنافي انما هو لو قال بمثل العبارة التي ذكرناها لكن لو قال قطعت
يده زيد وفقئت عينه فاقر اقرار لو كانتا ذاهبتين بحيث يمكن اسناد الذهاب
الى المقر به اما بدون ذلك فلا وليس من باب التعقيب بالمنافي ويمكن
ان يقال ان مقصود الشارح كما صرح به تمامية الباب بذكر شرايط
المقر له لا استقصاء الشروط والشاهد له انه لم يقل وكان عليه ان يذكر
ما هو شرايط المقر له وكيف كان فالامر فيه سهل قوله لامتناع اجتماع
مالكين الخ توضيح ذلك تبيينه يحتاج الى تقديم امور الاول ان في المصحح
للاضافات والنسب وان كان يكون ادنى الملابسات ولا يشترط فيه ملابسة تامة ولا
مناسبة ظاهرة يتبادر منها عند الاطلاق الا انه يجب حمل الاضافة عليها لو
امكن اعتبارها واحتمالها احتمالا راجحا ليس يعتنى به عند اهل اللسان [illegible]
فيطلب اعتبار ما هو اتم واظهر بين الملابسات المحتملة وهو ظن لفظ لا ريب
في اعتباره وحجيته والوجه في ذلك كله ظاهر لا ريب فيه مبين سنفضي في محله

ان الاقرار ليس كساير العقود والايقاعات مما جعله الشارع سببا لاثر شرعي
وموجبا اياه مع اجتماع شرائطه حتى يترتب عليه شيء في نفس الامر وانما هو كاشف
عن سبق حق المقر له على المقر اقراره به كما علم من تعريفه وبيان معناه لغة وعرفا وكان
الكلام فيه بما الاضافات والنسب فهو واضح ايضا الاصل برائة ذمة المقر عن
الحق المقر به للمقر له الا بما دل عليه لفظه ولو بظاهره حقيقة او مجازا مطابقة او تضمنا
او التزاما ولا يجوز الحكم باشتغال ذمته بشيء بمجرد حمله على خلاف ما هو الظاهر منه باحد
من الوجوه المذكورة بعد عدم ملائمة ما هو الظاهر من غيره فيه دالة عليه من العادات او الا
حالة على ما هو الصحيح ولا يكفي مجرد احتمال ارادته الا ترى انهم حكموا ببطلان الاقرار
الحايط والدواب ولم ينزلوه على ارادة ما لكنها بحذف المضاف مع امكان ارادته وكان
الاقرار بقتل زيدا وقطع يده او رجله او كسر هشمه او غير ذلك مع سلامته من جميع
ذلك ولا يحمل على خطابات بعض التجوز عنا عنها مع امكانه والوجه في ذلك كله ان
الحكم باشتغال الذمة على خلاف الاصل لا بد له من دليل ولا يتحقق هنا شيء يصلح
لمحكم الاصل والفرض سوى الاقرار المذكور وهو لا يدل عليه بوجه كما تقدم وقد
ومجرد امكان صحة الكلام على تقدير ارادة معنى ليس بعين الحمل عليه والحكم بالاشتغال
ولزوم حمل الافعال والاقوال على الصحة مع تعذر الوجه لا يثمر في وجه مع انه مختار
ايضا اذ القاعدة المذكورة تقتضي حملها على الصحة الشرعية لا اللغوية فان قلت
ان الاقرار ايضا يعرض الصحة والفساد الشرعيين فهل اطلاقه على الصحيح قلت
هذا مسلم الا انه يجري فيما نعلم كونه اقرارا واحتمل فيه الصحة والبطلان لا فيما
لم نعلم كونه كك وما نحن فيه من هذا القبيل ومن القسم الاول ما اذا اقر لزيد
بدرهم وشك في انه صدر عن قصد حتى يكون صحيحا او بلا قصد حتى يكون فاسدا
واما اذا اقر بشيء وشك في انه مكره ام لا الى غير ذلك مما لا يرجع الى اللفظ فانه
فان قلت ان ذلك منك مستلزم لحمل الخطابات على خلاف ظواهرها لما نعلم
شرعي او عقلي او عادي مع انتفاء خصوص العادات والامارات وهو المخالف للطريقة
الجارية بينهم قديما وحديثا في جميع الاعصار والامصار قلت ما جرت العادة
اليه واستمرت الطريقة عليه هو انما ابداء الاحتمالات لئلا يلزم القطع بتكذيب
الرواة والرد على مورد الكلمات ومستعملي الالفاظ في المحاورات عند تعذر الحمل

على الظواهر

على الظواهر صونا لكلام الاعيان والاكابر عما هو ساقط عن انظار الاوايل والا
لا الحكم به في هذا الباب من غير شك ولا ارتياب والحمل عليه لشواهد دعت اليه
ودواعي تمهد تشهد فيما ورد من الخطابات المتعارضة بظاهرها وان جمع الصادر عن
صاحب الشريعة وحافظها ولو كان ذلك بمجرد الجمع بين الادلة والحذر من الطرح
بالكلية وتعذر الحمل على الظواهر وعدم ملائمته ليس من الدعاوي وما اشتهر في
الالسن من انه اذا تعذرت الحقيقة فاقرب المجازات متعين ليس يدعو اليه مجرد تعذر
الحمل على الظاهر بل هو مع اقربية المجاز من الحقيقة المتعذرة بحيث يتبادر منه
بمجرد تعذر الحمل وملاحظة الاقربية ويظن ارادته من اللفظ كما ان الظاهر
من الالفاظ والمتبادر منها عند اطلاقها وتجردها عن القراين هو المعاني النفس
الامرية المدلول عليها بالدلالة المطابقية او التضمنية او الالتزامية لا المعاني الظاهرية
ولا المعلومة كما بين في محله مستقصى كذا الظاهر من الملابسات المعتبرة في النسبة الا
هي الملابسات الواقعية النفس الامرية لا الظاهرية المعلومة كما هو معلوم عند من تامل
في المحاورات والاستعمالات العرفية فانه يجد ذلك هو المتبادر والمفهوم من اطلاقها
والكلام في الحمل على خلاف الظاهر بمجرد تعذره قضية كون الشيء مملوكا
لشخص هو جواز ساير التصرفات له من بيع او اجارة او صلح او اعارة او هبة او وصية
او غيرها مما يقبله شرعا واستيفاء اعانة المنافع المشروعة المقصودة للعقلاء بنفسه
او وكيله او وليه ان كان او وصيه او حاكم او عادل من المؤمنين واختصاصه
بذلك كله ولازم ذلك عدم جواز التصرف فيه واستيفاء منفعته منه لغيره بدون
اذنه او اذن وليه الا في صور خاصة معدودة مبينة في تضاعيف كتب الفقهاء
رضوان الله عليهم وقضية ذلك عدم جواز اجتماع مالكين مستوعبين فيه لان لازمه
اجتماع النقيضين في موضوع واحد اذ قضية كونه ملكا لاحدهما عدم جواز
التصرف من الاخر فيه وعدم جواز استيفائه المنفعة منه وقضية كونه ملكا له
جواز الامرين فيلزم اجتماع النقيضين وهو محال بحكم العقل وان كان لزوم
ذلك من جهة الشرع اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا قال لي بيتي او داري
او بستاني فالاولى انه ليس اقرارا له بالبيت والدار والبستان لان اضافة اللام
الى نفسه تفيد بظاهرها ملابسة الملكية الواقعية النفس الامرية له الى زمان

التكلم على ما قد عرفت في المقدمات وكذا اضافتهما الى المعزول حرفا بحرف فيلزم اجتماع مالكين مستوعبين على شيء واحد وقد عرفت امتناعه للزوم اجتماع النقيضين فلا يفيد صدور مثل هذا القول اشتغال ذمته قائله فلا يعد اقرارا ومجرد امكان تنزيله على السبب الصحيح من شراء ونحوه من غير تصريح به ولا دلالة قرينة عليه لا يفيد الاشتغال ولا يعد اعترافا ولا يدفع اصل برائة الذمة نعم احتماله قائم وبه يدفع دعوى القطع بلغوية هذا الكلام مع قيام احتمالات اخر يدفع بها لغوية الكلام نعم لو قال بسبب صحيح اه اراد به تقييد الاقرار بالتصريح بسبب صحيح من شراء ونحوه من اسباب الانتقال فيكون قوله بسبب صحيح متعلقا بالقول فيكون ذلك قرينة لفظية لا تدفع في ملابسة اضافة الدار ونحوها الى نفسه مجازا لعلاقة ما كان عليه بحث الاقرار ودفع الحكم باشتغال ذمته برد المقر به الى المعزول وتخليته بده عنه ويكونه ملكا للمعزول وقولك ارادة هذا المعنى زيادة قوله كثيرا بعد قوله بسبب صحيح كما في بعض النسخ وقوله لجواز ان يكون له حق وقد حصل داره في مقابله تقريب لامكان تحقق السبب الصحيح ولا ينافي المعنى الذي ذكرناه ويحتمل ان يكون المراد تقييد نفس الاقرار بقوله بسبب صحيح من غير بيان نفس السبب فيكون من تتمة كلام المقر وعليه فيمكن ان يخدش فيه بان التقييد بذلك لا يفيد كونه اقرارا ولا يدفع به احتمال انه الذي وغيرها من الاصول المقتضية لكونه باقيا في ملك المقر لامكان ان يتنزل ذلك على الاقرار ويكونه للمقر بحوما مريا وتكاب التجوز في ملابسة الاضافة الى المقر وان ينزل على ارادة اظهار المحبة من المقر بالنسبة الى المعزول بجعله بمنزلة نفسه بارتكاب التجوز في ملابسة الاضافة الى المعزول كما هو المتعارف فلا يكون اقرارا وظاهر العبارة بهذا المعنى ان لم يزد كثيرا بعد قوله بسبب صحيح وعليه وجهه بادنى تامل وقوله لجواز ان يكون الخ الصق بهذا المعنى والظاهر من الشارح ره فهم هذا المعنى حيث قال بعيد ذلك لان الاقرار مطلق ينزل على السبب الصحيح الا ان الظاهر المشهور المعنى الاول فتم لان تنزيل الحال على الصحة عليها الخ فيه ما قد عرفت من ان مجرد امكان التنزيل على السبب الصحيح لا يصيره اقرارا دافعا للاصول المقتضية لبرائة ذمة المقر ولبقائه في ملكه ولعل الشارح ره سلم كونه اقرارا وجعل الحكم في الصحة والفساد الشرعيين ورجح جانب الصحة حملا لفعل المسلم وقوله على الصحة وقد

والاقرار الصحيح منه ره وقد يؤيد هذا الاحتمال قول الشارح

عرفت

عرفت فساده مما اسلفنا من المقدمات ولان التناقض انما يتحقق الخ فيه اولا ان تنزيل الاضافة الى نفسه على ملابسة الملكية الظاهرية حمل على خلاف الظاهر من غير قرينة دالة عليه وقد عرفت فساده في المقدمات ومجرد لزوم التناقض لا يصلح لكونه قرينة عليه لامكان دفعه بنحو ما قلنا انفا فلا ينحصر الوجه في دفعه فيما ذكره مع ان دفع التناقض غير لازم ولا يوجب الحكم باشتغال ذمة المقر بمجرد ذلك كما لا يخفى وقوله اذ لا بد في صحة كون المقر به تحت يد المقر الخ ليس يصحح هذا الكلام اذ الفرق بين اليد والاضافة الى نفسه في ان دلالة على الملكية ظاهر لدلالة الاول على الملكية الظاهرية والثاني على الواقعية كما بين كل في محله وثانيا ان الملكية الظاهرية انما تنافي الملكية الواقعية فيبقى التناقض بحاله توضيح ذلك وتحقيقه ان الاحكام الشرعية الظاهرية انما تكون احكاما شرعية من حيث انها في الواقع وليست احكاما في حد انفسها الا انه ثابت مستقرة ما لم ينكشف خلافها فانه لا يقدح مخالفتها للواقع وانقلاب من غير ظهور الخلاف ولا يشترط الجزم ولا الظن بمطابقتها له وهذا امر جلي ظاهر لدى الفقيه البصير الباهر وثالثا ان منشأ التناقض هو قضاء احكام الملكية من جواز التصرف فيه لمالكه واستيفاء المنفعة منه وعدم جواز الا من قبل لغيره كما قد عرفته هو ما لا يفرق فيه بين الملكية الظاهرية والواقعية ولان الاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة الخ قد عرفت ان كفاية ادنى الملابسات انما هو لصحة الاضافات لا لحمل مطلقها عليه فان الاضافات المطلقة تدل بظاهرها على ملابسة ظاهرة متبادرة الا ان تدل قرينة على اعتبار ملابسة خاصة غير ظاهرة من اطلاقها وقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن من هذا القبيل فان كون مسكن الزوجات على الازواج كالنفقات وغلبة كونهن في بيوت الازواج قرينة ظاهرة على اعتبار ادنى الملابسات مضافا الى وجود قرينة لفظية تدل عليه ايضا وهي قوله ولا يخرجن فانه لو كانت البيوت للزوجات لما احتاج حرمة الاخراج الى بعض دافع الدلالات وانما احتاج اليه لو كانت للازواج لدفع توهم جوازه لان الناس سلطون على اموالهم مع قطع علاقة الزوجية بالطلاق وقوله ولو كان ملكا لهن لما جاز اخراجهن عند الفاحشة يؤكد ما ذكرناه ومما ذكرناه علمت الحال في ساير الامثلة التي ذكرها الشارح فتم وهذه الاضافة لو كانت مجازا الخ لا يخفى

وجود القرينة الصارفة فان سلم فالقرينة المعينة للمجاز الذي ذكره ممنوعة لما تقدم في وجوه
من جواز دفع التناقض بارتكاب التجوز في الاضافة الى المقر له مع ما تقدم من
ان الحمل على الملكية الظاهرية ايضا يندفع التناقض لان الاقرار
اخبار جازم عن ظاهره الاسناد لا لما بل بامتناع تعليق الاقرار بالمشية عن مطلق
التعليق المنافي للجزم بثبوت الحق الباطل بحكم العقل المعروف بينهم بل ادعى بعضهم
الاتفاق عليه واستشكل فيه بعض المحشين بعد الاعتراف بشهرة هذا الحكم بل الاتفاق
فيه خلاف بان الحقوق بعضها ثابت من غير تعليق وبعضها ثابت معلقا على امر
مثلا لو نذر احد ان يعطي زيدا دينارا ان شفي مريضه فلا شك في انعقاد النذر
فيكون لزيد عليه دينار ان شفي المريض فلو اقر بهذا كان اقرارا بامر واقعي فما
المانع من قبوله وكيف يحكم برده او يلزم بالمال بدون حصول الشرط تامل جدا
ولا يخفى ان هذا الاشكال ليس في محله فان تعليق الاقرار يقتضي ثابت غير كون الحق
شيئا معلقا وما ذكروه هو بطلان الاقرار المعلق لمنافاته للجزم لا بطلان الاقرار
بحق ثابت معلقا على شيء بجعل الشارع وتسبيبه فاذا اقر بنذر شيء معلقا
على شفاء المريض فليس من الاقرار المعلق في شيء فان الاقرار بالنذر لا تعليق
على شيء وانما المعلق هو النذر المقر به كما انه لو قال ان قدم زيد من السفر كان
لزيد علي كذا وقصد تعليق نفس الاقرار كان اقرارا معلقا باطلا بلا شبهة
لانتفاء الجزم وعدم كونه من الاسباب الشرعية لعدم الدليل عليه بل الدليل على
عدمه نعم يحصل الاشكال فيما لو اقر بشيء معلقا ولم يعلم من قصده شيء من الامرين
فهل يحكم بكونه من الاول او من الثاني واياما كان فلا دخل له فيما نحن فيه فان
الكلام في تعليق نفس الاقرار لا الحق المعلق كما ينادي بذلك عباراتهم وكذا
عبارة المتن والشرح وذهب الشيخ وجماعة في بعض صور مسألة التعليق الى صحة
الاقرار ولزومه في الحال وان لم يحصل وتعلقوا في ذلك الى وجه لو كان صحيحا
لاقتضى الحكم باللزوم في ساير الاقارير المعلقة وهو ان ثبوت الحق على تقدير
وجود الشرط يستلزم ثبوته الان اذ لا مدخل للشرط في ثبوته في نفس الامر
وقد حكم بثبوته على تقدير وجود الشرط فاذا كان الشرط مما لا مدخل له في
تحقق الحق وثبوته لزم الحكم بثبوت الحق مطلقا في الحال اذ هو مقتضى صدق خبره اذ
الصدق هو مطابقة الخبر للواقع حين الخبر وبالجملة فلما كان الشرط مما لا مدخل

له

له في ثبوت الحق في نفس الامر يكون وجوده وعدمه سواء ولا فائدة في ذكره ولا اثر فيكون لغوا
فلا ينتفي الحال في صورتي الذكر وعدمه ومن المعلوم ثبوت الحق والحكم باللزوم في
صورة عدم الذكر فيكون كذلك في صورة الذكر ايضا ويظهر الجواب عنه مما اسلفنا في مقدمات
المسألة السابقة فان عدم ملائمة ظاهر الاقرار للعقل او الشرع او العادة لا يصير سببا
لوجوب حمله على احتمال مرجوح موهون من غير قرينة دالة عليه مع امكان حمله على معنى اخر
مما لا يكون اقرارا بل حكم الاكثر بل الكل في الجملة ببطلانه كله يؤكد ما اسلفناه ويرجح ما
ما ذكرناه في ابطال الاقرار في المسألة السابقة ومن الاشكال الاتي العام في مطلق مسألة
التعليق ما ذكره الشارح بقوله وقد يشكل البطلان بان الصيغة قبل التعليق تامة الاركان
لعقود (؟) الاقرار فيكون التعليق بعدها كتعقيبه بما ينافيه فينبغي ان يلغو المنافي لا ان
يبطل الاقرار وتحقيق الجواب والتفصي عن الاشكال يتوقف على مقدمة هي ان الدلالات
الارادية المستندة الى الاوضاع الخاصة وان كانت حاصلة بمجرد خطور اللفظ
في اذهان العالمين بها بالاطلاق من الناس او التخيل والاحساس او غير ذلك
من الوجوه الباعثة على التذكر الا ان الارادية منها المستندة اما الى الاوضاع
الخاصة الشخصية او النوعية او الى القانونية الجنسية او النوعية او الصنفية او الى
تتبع احوال المتكلمين وتصفح احوالهم اجمعين من الغافلين والمجنونين والنائمين وغير
والمستيقظين والمكرهين والمختارين والقاصدين والهازلين والمميزين
وغيرهم من اصناف الناطقين لا تعلم ولا تفهم ولا تتم الا بعد تمام الكلام
وانقطاعه او طوله بحيث تفوت مجال الحاق اللواحق والضمائم مما له صلاحية
التغيير وتتفاوت مقصود الكلام بوجوده وعدمه من الشرط او الصفة او الا
ستثناء او الغاية او غيرها من المخصصات والمقيدات او ما ضاهاها من اصناف
المغيرات فيجب على السامع البصير ممن كان من اهل المحاورة بلا نكير ان لا يحمل
كلام المخاطبين والناطقين من المحاورين على معنى من ظواهره ما كان
احتمال التغيير قائما ومجال الالحاق باقيا واما ما كان من اللواحق غير مغير
لمفهوم الكلام وان نافاه بحكم العقل في المقام او انكرته العادات او وقع
على خلافه الشرعيات مما بين اجمال الخطاب او اوضح علة الحكم في
الباب او كشف عن وجه ورود هذا الخطاب فلا يتوقف الحمل على المراد

ومنها
على انتظار فوات محله فمن اللواحق ما كان مغيرا لا بد في الحمل من فوات محل او
ما كان موضحا مؤكدا مبينا غير مغير لا يتفاوت مقصود الكلام بالالحاق
وعدمه ومنها ما يصنع هذا الحيثيا فلكل حكمه بالعيان وبكل ذلك واضح بالبرهان
عند مخلى الاذهان عن الشبهات والشبهات فمن القسم الاول الاستثناء و
الصفات مما كان مخصصا للعمومات ومقيدا للاطلاقات او ناسخا للكلمات
او قرينة لتعيين المجازات وكذلك الشروط والغايات مما كان هذه الصفات ومن
القسم الثاني ما يلحق لبيان علة الاحكام او لبيان اجمال الكلام او توضيح المرام
وتبيين المقام ومن القسم الثالث ما كان من الصفات ونحوها معتمدا للنفي
او مخصصا ومبينا لاخر او مؤكدا اذا تمهد هذا فنقول الفرق بين التعليق
المبطل وتعقيب الاقرار بالمنافي الملغى هو الفرق بين القسم الاول والثاني
فالاول من الاول لانه يغير مقصود الكلام وجوده وعدمه بالجزم وعدمه
والحال والاستقبال والثاني من الثاني كما اذا قال له علي درهم من ثمن
الخمر فانه لا يغير ما هو مقصود الكلام ومفاده فانه دل على ثبوت الدرهم
في ذمته سواء الحق اليه قوله من ثمن الخمر ام لم يلحق وان كان ظاهره منافيا
لحكم الشرع من حيث انه حكم ببطلان بيع الخمر من مسلم فلا يحصل له ملك الثمن
فيندرج تحت الانكار بعد الاقرار لعدم توقف الحمل على اللفظ على فوات محل
الحاق مثله فيكون الكلام قبل الالحاق تام الفائدة محمولا على ما هو الظاهر منه
من غير توقف على شيء من هذه الجهة فاذا عقبه بما ينافيه فلا يسمع بخلاف
التعليق فان الكلام قبل الاتمام والالحاق لا يحمل على شيء من هذه الجهة لبقاء
محل التنجيز والتعليق المغير بحكم الكلام فلا يحمل على شيء حتى يحكم بكونه اقرارا
ثم عقب بالمنافي حتى لا يسمع ولذلك لم يحكموا ببطلان الاستثناء المتعقب للاقرار
والغاية واطلاق التعقيب بالمنافي على مثله مجاز وتقسيمه بالملغى وغيره تقسيم
باعتبار عموم المجاز واطلاق المنافي على مثل الاستثناء انما هو بسبب الارتكاب
مجازا ويمكن تنزيل ما ذكره في الاعتذار على ما ذكرناه فان كان مراده ما ذكرنا
فنعم الوفاق ومرحبا بالاتفاق والا فهو في محل المنع ثم ان تخصيص التعليق
بمطلق المشية بالذكر كما هو الشارح مما لا يظهر له وجه بل ينبغي التعميم في حكم مطلق

التعليق لتعميم منه اشتراط التنجيز المتفق عليه ولو في الجملة او يرجع في القاعدة الكلية
او خصوص تعليق خاص قيل بصحته تنبيها على بطلانه كالتعليق بمشية الله تعالى ويمكن
ان يقال ان مراد المصنف من المشية هو مشية الله تعالى نظرا الى ما هو المعهود بين الفقهاء
من التعليق بالمشية المختلف فيه او ما هو الغالب فيه تنبيها على رد توهم الصحة في
مطلقه لاحتمال ارادة التبرك المصحح له فيحمل عليه تنزيلا له على الوجه الصحيح المردود
بما اسلفنا في المقدمات المتقدمة فيكون باطلا لا مندرجا تحت مطلق التعليق ولما ذكره
بعض المحققين من استلزامه الدور فان مشية الله تعالى لا يعلم الا بثبوته من قبل نفسه
باسباب شرعية مباحة لانتفاء الوحي وخرق العادة فاذا كان ثبوته متوقفا عليها
لزم الدور ومن انه شرط مجهول فيبطل من حيث خصوص الجهالة فتدبر والشاهد
له حصول العلاء في القواعد التعليق بمشية غيره تعالى من امثلة بطلان مطلق التعليق
جازما به واستغرب لعده بفاصلة ذكر مسائل عدم لزومه معلقا بمشية الله تعالى
وفي الدروس جعله مردودا بمطلق التعليق واستقوى بطلانه وتوهم الجزم به
من المصنف هنا ويمكن ان يكون وجه التخصيص الاشارة الى رد التوهم في التعليق
ببعض افراد مطلق المشية او تأكيد وجه البطلان فيه من وجه   ومنه يفرق بين
المقامين الخ يمكن ان ينزل ذلك على ما ذكرناه في المقدمة المذكورة انفا فانظر
اليها وتأمل يظهر لك حقيقة الحال وتأمل بعض المحشين في الفرق فقال المراد
بالوقوع بعد تمام الصيغة الجامعة لشرط الصحة اما الوقوع بعد الصيغة الجامعة بدون
هذا القيد او الوقوع بعد الصيغة الجامعة مع وجود القيد وعلى التقديرين لا
تفاوت ما بين قولنا له علي كذا ان شاء زيد وبين له علي كذا من ثمن خمر
اذ مع قطع النظر عن القيد بين الصيغة جامعة للشرائط ومع ملاحظتها تفوت
في الاول التنجيز وفي الثاني المالية وكما ان التنجيز شرط فكذلك المالية شرط
في لزوم الاقرار ومما تلوته عليك انفا في المقدمة يظهر لك عدم تمامية هذا
الكلام والجواب عنه فان الاول كان جامعا للشرائط الصحة اي شرائط كونه اقرارا
مع انتفاء القيد فحمل عليه بعد فوات محل الحاقه واما مع عدم فوات محل الالحاق
فلا يتم فائدته ولا يندرج تحت الاقرار لعدم جواز الحمل على شيء فاذا الحق كان
ذلك دليلا على عدم كونه اقرارا وهذا بخلاف الثاني فانه يتم فائدته قبل الالحاق

الفيد ويصح الحمل من غير توقف على فوات محل اصل ذلك لانه لا يغير مقصود الكلام وان كان
منافيا له من جهة الشرع وشيء لا يرجع الى اللفظ وكون المالية شرطا للتصحيح ليس منافيا لما ذكر
في جانب التنجيز من كونه شرطا لتحقق الاقرار فان التعليق مناف لما هو معتبر في ماهية
الاقرار وهو الجزم كما علم من تعريفه بخلاف المالية فانه معتبر في نفوذه ومضيه لا في
ماهيته فهي في الثاني بعد تمام الكلام وجامعيته لشرايط اعتبرت في تحققه فبذ رجع
الاقرار لما علم من تعريفه من ان الانكار بعد الاقرار فلا يسمع فان قلت المالية ايضا
شرط لتحقق الاقرار لما علم من تعريفه من اشتراط نفسه الاخبار عن الحق وهو يستلزم
استحقاق المقر له اياه من المقر كما يفيده اللام وعلى هذا فالحاق قوله من ثمن الخنزير لتقييد
لعدم الاستحقاق ينافيه فلا بد من حمله على خلاف ظاهره ليندفع التنافي فكان
هذا ايضا من اللواحق المغيرة لمقصود الكلام فيندفع الفرق ايضا قلت دلالة قوله
من ثمن الخنزير على عدم الاستحقاق ممنوعة جدا لانه لو دل لدل اما بحد على الثلث
وكلها منتفية اما انتفاء المطابقة والتضمن فواضح واما انتفاء الالتزام فلا نتفاء
اللزوم عقلا ولغة وعرفا واما الملازمة المستفادة من جهة حكم الشرع فليست
الى اللفظ في شيء فلا يتوقف الحمل على الحكم على فوات محل الالحاق مثله ويحمل على ما
هو الظاهر ويتم الكلام قبل الحاق العيد ويحكم بكونه اقرارا فالحاق مثله من باب التعقيب
بالمنافي المندرج تحت الانكار بعد الاقرار فان قلت المطابقة واللزوم من فن من
فنون الكلام واستعمال اللام وعلى هيهما جايز فاذا لم يتم الملكية شرعا صار ذلك قرينة
ارادة الامرين فلم يتم مقصود الكلام قبل الحاق مثل ذلك القيد فيصح الالحاق لانه يكون
مغيرا فلا يتم الفرق قلت كون ذلك قرينة ممنوع وانما هو حمل على خلاف الظاهر بمجرد
عدم الملائمة مع الشرع وقد عرفت عدم جوازه ولما كان عدم الملائمة قوله ببطلان
القيد لا لظاهر الاقرار حكم بالغاء القيد ابدا كما مر تحت الانكار بعد الاقرار
فتم قوله وصح الاقرار بالعربية وغيرها الخ توسيط هذه المسئلة بين مسئلتي
التعليق بالمشية وبالشهادة مما لا يظهر له وجه وكان المناسب اما ذكره قبل مسئلتي
التعليق او بعدها ويمكن ان يوجه بانه لما ذكر مسئلة التعليق بالمشية وحكم
بالبطلان لانه داخل تحت مطلق التعليق المبطل فهم منه اشتراط التنجيز في تحقق
الاقرار ولما كان ذلك شرطا في جميع العقود والايقاعات الا ما استثني يمكن

ان يتوهم

ان يتوهم منه اشتراط غيره مما يعتبر هنا فيزاح ويعتبر ومنه العربية فنبه به على عدم كونه منها
كان وعدم ذكر غيرها مما يعتبر هنا لعله لكفاية في حصول التنبيه وتخصيصه بالذكر
لعله كان للاشعار بعلة عدم التشارك لانهما لما كانا من الاسباب الشرعية و
كان على خلاف الاصل اعتبرت فيها العربية اقتصارا فيه على موضع اليقين و
الاقرار ليس منها كما قد عرفت بل هو كاشف عن حق ثابت فيكتفى فيه بكل لفظ دال
عليه فيجمع الاصطلاحات كما اشعر به كلام الشارح في التعليل قوله لاشتراكها
اللغات الخ اراد بذلك اشتراكها في كل من قسمي الدلالة الارادية والارادة
المعتبرتين في الافادة والاستفادة فاراد بالتعبير عما في الضمير الارادية فانها
هي ارادة افهام ما في الضمير من اللفظ الدال عليه باحد الاسباب السالفة
في التعبير عما في الضمير هو هذه وبالدلالة على المعاني الذهنية الارتسامية المسببة
عن الاوضاع او المناسبة في قول ضعيف فانضاف المعاني بالذهنية انما هو
لكونها محضرة في الذهن بسماع اللفظ وهو لا لكونها موضوعة للمعاني المفيدة
بالذهنية وان كان هو احد الاقوال فيما وضع له اللفظ الا انه قول ضعيف و
مصير الشارح اليه بعيد واحتاج كشف الاقادير من الحق الثابت اليهما اظهر
واضح لعدم كونها من الاسباب الشرعية الموقوفة على الايقاف قوله لكن
يشترط في تحقق اللزوم الخ لعدم تحقق ارادة الافهام بدون العلم بالوضع
وكذا يشترط علمه بعلم السامع بالوضع او حصول مترجمين عدلين وفي
الاكتفاء بعدل واحد وجه لعدم تاثير الاقرار في اللزوم فيما بينه وبين الله
وانما يؤثر في اللزوم في الظاهر واحتياجه الى ما ذكرناه واضح في الغاية قوله
ويقبل قوله في عدم العلم ان امكن الخ العبارة تتضمن مسائل الاولى
قبول قوله في صورة الامكان وذلك فيما اذا لم يكن من اهل هذه اللغة
واضح نظرا الى مطابقة الاصل والظاهر والاستصحاب والى ان الشرط في نفوذ
الاقرار كما قد عرفت علمه بالوضع والشك في الشرط يوجب الشك في
المشروط فتم واما اذا كان من اهلها وادعى الذهول والنسيان باسباب
ممكنة فلا الاصالة بقاء العلم والقبول وعدم النسيان والذهول وادعاء
ذلك انما هو من باب التعقيب بالمنافي الملغى وكذا اذا امكن الذهول

يلزمه وبطريق اولى ويمكن القول بالقبول في بعض الصور نظرا الى الظاهر بناء على انه
مقدم على الاصل وهو خلاف التحقيق هل يتوقف قبول قوله على اليمين او يقبل من
غير يمين وجوه ثالثها واوجهها التوقف في صورة الاختلاف وعدمه في غيرها
قبول قوله فيما اذا صدقه المقر له وهو فيما اذا امكن في صحته وادعى لانتفاء الحق فيها وقد
اتفقا على عدم اللزوم مع امكانه واما اذا لم يمكن ففي قبول قوله اشكال لان فيه تكذيب
الحق والاتفاق المذكور ومن انه علم كونه مخالفا للواقع فيجب عليه في الظاهر التخلص ذمته
من الحق المقر به بصلح وغيره الا ان يكون عدم الامكان من حيث العموم وامكن ذلك
في حقه بجهات خاصة فيلحق بصورة الامكان عليه مع علمه بانه يكون من اهل
هذه اللغة فانه من باب التعقيب بالمنافي الملغى هذا اذا لم يصدقه المقر له واما
اذا صدقه فالحكم ما مر انفا ولم يتوجه على المقر له يمين في صورة امكان لان
دعوى المقر ليست من الدعاوى المسموعة حتى يتوجه انه مع العجز عن البينة يتوجه
اليمين على المنكر لا فرق في عدم اشتراط العربية في الاقرار بين صورتي
الاختيار والاضطرار كما هو مقتضى اطلاق العبارة وصرح جماعة من الثقات ح لا
لم يفرق بينه وبين العقود والايقاعات وقد عرفت وجه الفرق وان كان
متعلق ان تم قيل هو ذكر لدليل الصحة وجوابه لا يخفى ان ذكر دليل الصحة لا يلائم المقام
الا اذا كان كلام المصنف جوابا له وهو خلاف الظاهر اذ الظاهر انه دليل لتوجيه البطلان
وان كان حينئذ يدل على الصحة كما علمت من الشيخ وجماعة والذي فهمه ان ذلك
وجه القرب الا انه لا يقتضي المصير الى القول بالصحة لوجود ما يقتضي كون البطلان
اقرب وهو ما ذكره المصنف فظاهر الشارح اراد ان الوجه المذكور وان كان يدل
يقرب مع الصحة الا ان ما ذكره المصنف يقتضي اقربية البطلان ثم ان القائل او
سوى الا واجاب عنه فقال فان قلت مضمون الشرطية على راي المنطقيين هو
تحقق علاقة اللزوم بين المقدم والتالي وعلى راي اهل العربية تحقق التالي
على تقدير المقدم فالوجه المذكور انما يمشي على طريقة العربية اما على راي
المنطقيين فمفاد الشرطية ليس سوى الحكم باللزوم وليس فيه حكم بوقوع التالي
ولا يقتضي اللزوم وقوع التالي والمقدم قلت لا خفاء في ان الشرطية اذا
وقع مقدمها ولم يقع التالي يكون كاذبة على كل مذهب فنقول على طريقة

المنطقيين

المنطقيين لو كان صدق الشيء في الواقع مستلزما لصدقه على التقادير الممكنة الاجتماع
وكذبه في الواقع مستلزما لكذبه على تلك التقادير فاذا قال ان شهد فلان فهو صادق
نقول صدق هذه القضية يستلزم صدق قولنا ان لم تشهد باني مشغول الذمة صادق ايضا
فان الشهادة اذا كانت ملزومة للصدق يكون عدمها ملزوما ايضا فالواقع لا يخلو من
وقوع الشهادة فان وقعت الشهادة ولم يقع الصدق في القضية الاولى كاذبة وان لم يقع
ولم تكن الحق ثابتا لم يصدق القضية الثانية وجب ان يكون مشغول الذمة متحققا في الواقع
حتى يصدق القضية بل نقول الحق ان القضية المقولة ليست لزومية اذ لا ملازمة بين
الشهادة وصدق الخبر فوجب ان تكون القضية اتفاقية ومضمون الاتفاقية تحقق التالي
في الواقع فلو حملنا كلام القائل على اللزومية يلزم كذب قوله فحمله على الاتفاقية فيكون
مفاد الجملة التالي في الواقع من غير تقدير انتهى اقول لا يخفى ما في هذين الجوابين
اما في الاول فلانه يتم لو كان الفعل المدخول لان اريد به الماضي في المعنى وهو
خلاف التحقيق لعدم جواز دخوله على الماضي على ما ذكره النحاة ويشهد به الوجدان وفرض
وجوده فهو نادر في الغاية فلا بد ان يراد به الاستقبال وان كان ماضيا لفظا فلا
يحمل ظاهره عليه من غير قرينة وعليه فتكون الشهادة ملزومة للصدق بعدها على
تقدير تحققها بعده وعدمها بعد ملزوم للصدق كذلك فلا يلزم الاقرار في الحال
فان قلت الشهادة وان كانت استقبالية لكونها مدخولة لكلمة ان الا ان التالي
متحقق في الحال وليس يمتنع ان يترتب تحققه في الحال على تقدير وقوع الشهادة
في الواقع وان كانت تحصل في الوجود بعده وظاهر كلام القائل هو هذا المعنى لا ما
ما ذكرت قلت ذلك لا يتم اذ مفاد الشرطية هو تحقق اللزوم بين المقدم
والتالي بمعنى انه ان فرض تحققه فهو متحقق معه مترتب عليه وعليه وان كانت
الجملة الاسمية حقيقة في تحقق النسبة سواء كان مطابقا لحال النطق ام لا فنظر
ما هو التحقيق في المشتق مجازيتها انما هي بالاضافة اليها سابقا ولاحقا فان قلت
المقدم ليس هو نفس الشهادة بل تعقب زمان النطق اياها فيكون التالي متحققا
معه مترتبا قلت لا امر فيما نحن فيه ليس كذلك اذ ليس فيه ما يفيد تقييده به ولا
لكن ما ذكرته مسلما فتامل فيه جدا واما في الثاني فلان الشرطية حقيقة في
اللزومية ظاهرة فيها عند الاطلاق والحمل على الاتفاقية حمل على خلاف الظاهر ولزوم

اقول لا يمنع من دخول ان على الماضي وانما الممنوع [illegible] دخولها بل يراد بالاستقبال [illegible] كما ذكر [illegible] [illegible]

في الحال الا انه ليس المراد تحققها في حال النطق بل في حال تحقق النسبة

كذبه على ارادة الظن لا يسوغ الحمل عليهما بمجرده مضافا الى جواز ارادة معنى اخر لا يستلزم
الكذب كما ذكره المص والحق في الجواب ان يق ان عدم تمامية هذا الوجه على طريقة المقرر
ان سلم لا يضر فكون الاقارير من القضايا الملفوظة لا المعقولة فالمتبع فيها هو طريقة
العربية المتعلقة بالالفاظ وبما ذكرنا يظهر لك عدم تمامية الوجه المذكور راسا
وعدم صلاحيته كونه وجها للقرب فلا يؤثر في الصحة وان لم يحتمل ارادة ما ذكره المص
في صح الاقرب فالحكم باقربية البطلان لا يتم وان كان الظاهر في ذلك لان يقال ان
العلماء ايضا يعبرون في استعمال مثل هذا اللفظ من الاقوى والاظهر والاشبه والا
والاصح والاكثر والقوي والصحيح وامثال ذلك من العقود التي يسقط الكلام
عن افادة الجزم فتد ثم ان كلام الماتن في الامثلة او قال يفيد عدم كون المثال
من باب تعليق الاقرار لشمال الغير وهو صحيح ان حضر بالصريح ويرد ان عمرو وغيره
فان الاعتراف بثبوت الحق انما هو لازم لصدق الشاهد لا صريح كلام المقر الا ان
يعتد بنحو هو لازم لذلك فتد ذلك تامل فتد وشبه في محاورات العوام
اراد التاكيد لما ادعاه من نفي الاحتمال المذكور المفضي الى اقربية البطلان
بمحاورات العوام اما لكون المعتبر في مثله محاورتهم لخلو اذهانهم عن الشبهات
والدقائق التي لا تناسب المطالب المعروضة على اهل العرف من المحاورين فلا بد
ان ذلك من الدقائق الفلسفية والاحتمالات البعيدة عما هو المتفاهم منه في عرفهم
فلا اعتناء عليه ولا التفات بما ذكر في وجه الصحة عن درجة الاعتبار والتاثير
واما لدفع ما ربما يتوهم من ان ذلك ما يقصده الفصحاء من المحاورين والبلغاء
من المدققين لكونه من التعليق بما يعتقد استحالته تاكيدا لعدم امكان اشتغال
ذمته فلا يناسب باب الاقارير الصادرة عن العوام المحمولة على ما هو
المتعارف في عرفهم بان مثل ذلك في محاوراتهم كثير فيكون مما يقصده جميع المحاورين
وقاطبة اصناف الناطقين من الفصحاء وغيرهم واما للمبالغة على كثرة وقوع مثله
بان مثله في محاورات العوام الذين لا يفهمون دقائق الكلام ولا يستطيعون على
اعتبار محسناته كثير فيكون في كلام غيرهم ممن يعتني بمثل ذلك اكثر فلا يرد ان
ذلك يقتضي بطلان الاقارير الصادرة من العوام لا من غيرهم فيقتضي الى
التفصيل في المسئلة ثم ان بعض المحشين ذكر جملة مما يستعمل فيه مثل هذه العبارة

اصرها ، داره

ما ذكره الماتن ما ذكره الشارح في وجه القرب المبالغة في
اعتقاد صدق شخص و عدم تجويز الكذب وشهادة غير الحق عليه كما اذا قال لفلان ان
قال ان الليل نهار فهو صادق التعليق فيما لا يعلمه المقر من بيان اشتغال
ذمته بحق يقينا واحتمال استدانته وكيله منه وهو لا يعلم او اتلاف ماله بغير علم
ونحو ذلك ويعلم من شخص انه لا يكذب فيقول ان يشهد لك فلان مكذبا فهو صادق
ان يكون للشهادة دخل في لزوم الحق كان نذر ان يعطي من يشهد له
زيد ما يشهد له ان حصل مطلبه فحصل ثم قال اذا عرفت هذا فينبغي النظر في انه هل
لهذا الكلام معنى متبادر مما ذكرناه وحينئذ فهموم بالقرائن او منهم كل واحد يحتاج الى القرينة
والظاهر انه لا يمكن دعوى الظهور فيما يفهم من قبيل ما التزامه بالاقرار واذا لم يكن ظاهرا
فيه كفى في عدم العلم بكونه اقرارا الا انه اذا لم يكن ظاهرا في غيره يحتمل الزامه
بالبيان ثم تردد في هذا الكلام نظر فان الالزام بالبيان فيما اذا علم كونه اقرارا
وكان المقر به مبهما لا يعلم له قدر لانه علم اشتغال ذمته بشيء لغيره فالزم
الحاكم بالبيان ليعلم منه قدره حتى يحكم بايصاله الى المقر له واما فيما نحن فيه فلم
يعلم كونه اقرارا ولا عدمه فلم يعلم باشتغال ذمته حتى يحتاج الى الحكم بايصاله الى
مستحقه المفضي الى الالزام بالبيان لكونه مبهما والاصل عدم كونه اقرارا فيما نحن فيه
وعدم اشتغال ذمته بشيء والتحقيق ما ظهر منه من التشكيك فيما هو الظاهر فان
التعليق ظاهر في ترتب الجزاء على الشرط وحقيقة في افادة سببية الشرط له وعدم ملائمته
فيما نحن فيه لا يخرجه عن كونه ظاهرا فيه مع امكان ملائمته بملاحظة بعض المعاني
الذي ذكره وغاية قيام الاحتمال انه ظاهر واعتقاد كون هذا المعنى
ظاهرا من التعليق بالشهادة عند الاطلاق فانه يفيد الاعتراف بمجرد قيام احتماله
منزلا وتماشاه ومن البين عدم كونه ظاهرا منه عند الاطلاق والتجرد عن
القرائن المفيدة له كما في المثال الذي ذكره وان اراد كونه ظاهرا بعد تعذر الحمل
على ما هو الظاهر منه من ترتب التالي على المقدم وسببيته له وافادة علاقة اللزوم
والحكم بتحقق التالي على تقدير المقدم لكونه او قبالته لا شيعته بحسب الاستعمال
فنقول ثم للمنع من التعذر المذكور فان غايته عدم كونه ملائما لما استقر عليه
الشرع ولما هو معروف بين المتشرعة وهو لا يصلح لان يكون قرينة على ارادته

وانه لا يفيد

الحقيقة كما لا يخفى على العقل الزكي الخالي ذهنه عن الشبه والشكوك وان كان ذلك قد يكون
قرينة في بعض المقامات بملاحظة احوال المقر الصادر منه مثل هذه العبارة وبالجملة
مجرد كون ما هو الظاهر منه منافيا لحكم الشرع من غير ضميمة شي اخر اليه من عادة او ما
لا يقتضي بذلك وايضا مفاد ذلك تسليم كونه اقرارا لولا احتمال هذا المعنى
وهو عين اخذ التحقيق لما مر من ان الحمل على خلاف الظاهر بمجرد عدم الملائمة
لا يرفع الحكم باشتغال الذمة ولا يدفع الاصول المقتضية للبراءة هذا ولا
يذهب عليك ان الحكم بكفاية مطلق الاحتمال في عدم اللزوم واشتراط صراحة الكلام
مناف لما هو المعروف المتفق عليه بين اهل اللسان من الناطقين وكافة علماء
الماهرين سلفا وخلفا في جميع الامصار والاعصار من اعتبار الظهور المتعلقة اي
بالله لا الا اللفظية اللهم الا ان يقال ان مراده من الاحتمال هو الاحتمال الناشي
من الشارح ظهور الدلالة اعم من القطعية والظنية وعليه فيتوجه عليه ما مر انفا
وسابقا فراجع وتدبر   وكذا قوله انه تصديق الخ لزوم صدق ذلك
قوله ان شهد لك فلان بكذا فهو صادق من جهة عدم تاثير الشهادة في الصدق
وعدم سببيتها له مع الحكم بكونه صادقا على تقدير الشهادة فانه يلزمه عدم
صدقه على تقدير الشهادة اذا لم يكن الحق ثابتا في ذمته ومع قطع النظر عن ذلك
والتزام تاثير الشهادة لا مانع من تكذيبه لجواز عدم كونه في ذمته وصدق
سببيتها له فلا يكون وجها اخر ولا يحتاج اثباته بالاستدلال بل يكفي التفسير
بل التعلق به يفضي الى التعدد فان معرفة كونه اقرارا في الحال يتوقف على صدق
قولنا كلما لم يكن الحق ثابتا لم يكن صادقا على تقدير الشهادة ومعرفة صدق ذلك
كما عرفت يتوقف على عدم تاثير الشهادة ولزوم كونه اقرارا في الحال اللهم
الا ان يقال ان صدق ذلك معلوم لا يتوقف على ما ذكر فانه على فرض
عدم التاثير معلوم وكذا على فرض التاثير لا يكون صادقا ايضا لكون
الصدق هو مطابقة نسبة الكلام للواقع والخارج واذا فرض تاثير الشهادة
الشهادة فيكون الثاني ليس لنسبته خارج حتى تطابقه فيصدق الا انه اذا لم
يكن صادقا لم يكن كاذبا ايضا فان الانشاء اذا لا يتصف بالصدق
لا يتصف بالكذب وعليه فالاتصاف بالصدق في قوله كلما كان صادقا على تقدير

الشهادة الخ كان غلطا على ان الشهادة اذا كانت مؤثرة لم يكن شهادة كما هو واضح لمن له ادنى
جزم وبصيرة فيعود المحذور   ولكن الصدق حق لعموم اقرار العقلاء انه فبان
الشك انما وقع في كونه اقرارا وكونه كذلك اول الدعوى فلا يتم العموم فان قلت
اذا لم يعلم بكونه اقرارا لم يعلم عدم كونه كذلك ايضا والحق ان الالفاظ وضعت للمعاني
النفس الامرية ولم يقيد بالعلم فالشك في كونه اقرارا مع كونه كذلك في نفس الامر
كاف في عموم العموم قلت الامر وان كان كذلك الا انها في مقام التكليف يقيد بالعلم
حذرا من لزوم التكليف بما لا يعلم ومفاد قوله اقرار العقلاء على انفسهم جائز
التكليف بالاخذ بالاقرار مع ان اصالة عدم كونه اقرارا تقتضي بعدم كونه اقرارا
بعد ما فرضت جهله فلا يشمله العموم ويعضده اصالة البراءة وغيرها
ومنقوض بالاحتمال الظاهر الاخير مما مر من انه ان اراد الظاهر من الاحتمال الاول مثل هذه
العبارة فممنوع وان اراد كونه ظاهرا في خصوص بعض المقامات بقرائن خاصة دعت اليه
فهو لا يجدي في عموم الحكم باللزوم ونحن لا ننكر منه ويمكن ان يكون مراده ما الا
انه ظاهر لما كان كثيرا غير نادر لا يعتنى به اصلا كما يوجد لبيبة قوله انفا ومثله في محاورات
العوام كثير في بعض محملاته فهو مسلم الا انه يفيد كونه اقرارا لولا النقض هذا
الوجه ومتعرضا لما فيه اذ الموقف جميع ما ذكرناه من اول مسئلة التعليق بالشهادة
الى اخرها يظهر لك ان ملخص المقال في المسئلة هو الحكم بلزوم الاقرار في الحال
اذا قامت قرينة تدل على ارادة المعنى الذي ذكره الشيخ وجماعة ومنهم المحقق في الشرايع
والعلامة في القواعد وكذا اذا قامت على ارادة ما ذكره الماتن وجها للا قرينة
وكذا جملة من المعاني المذكورة في كلام بعض المحشين مما ذكرناها وغيرها ضمنا
ارادة نفس التعليق وسببية المقدم للتالي وتاثير الشهادة في اشتغال ذمته
واما اذا كان خاليا عن قرينة دالة على لزوم الاقرار في الحال وعلى عدمه و
كان مجردا عن جميع القرائن الحالية والمقالية فالوجه كما عرفت البطلان ويمكن
ان يفرق بين الامثلة المذكورة فيقال بلزوم كونه اقرارا في الحال في نحو قوله
ان شهد لك فلان بكذا فهو صادق وعدمه في ان شهد لك فلان بكذا فهو في
ذمتي لامتناع ارادة التاثير في الاول بحسب اللفظ وهو قوله فهو صادق لدلالته
على الاخبار عن الحق دون الثاني كما يظهر لك مما سبق الا ان مجرد كونه اخبارا

لايدل على ذلك لاحتماله من المعاني الاخبارية مما لا يصير اقرارا فتأمل ولا
باقرار المجنون الخ يفهم منه عدم الاعتبار باقراره مما اذا اصدر منه حالة الشك في
زوال جنونه ولعله لاستصحاب جنونه وعدم الاعتبار باقراره ويمكن ان يتأمل فيه
بان الواجب حمل كلام من من شأنه العقل الى ان يحمل على صدوره منه عن قصد وارادة
وعقل وفطانة الا ان يعلم منه خروجه عما هو شأنه فيجب الاعتبار باقراره ما لم
يعلم صدورها منه حالة الجنون وذلك لدلالة الالفاظ على ارادة المعاني المرتسمة
في اذهان القائلين بالاوضاع ومع ذلك لا يجوز التمسك بالاستصحاب واصالة
بقاء الجنون فان حجية مثل هذه الدلالة يقتضي الى نقض اليقين باليقين لا بالشك
والتخمين على انه لا يجري فيما اذا اصدر منه ذلك حالة الشك بعقله بسوقه بحاله
الوثوق حيث اللهم الا ان يمنع حصول مثل هذه الدلالة وحجيتها الا فيما اذا علم
صدوره منه حالة الوثوق بعقله فيكون استناد الشارح هنا الى عدم حصول
الدلالة لا الى الاستصحاب خاصة فتأمل والاقوى عدم القبول في الجميع
لا في ان نقول به ذلك مبني على تقديم الظاهر على الاصل وهو خلاف التحقيق وغيرها
مر مرارا منه من تقديم الاصل على الظ لانا نقول المراد من الظ هو دلالة اللفظ
على القصد والارادة الذي هو حجة بالاتفاق من اهل اللسان فيقدم على الاصل في
هذا الباب من غير شك وارتياب لا ما هو ناشئ من القرائن والامارات الخارجية من
دون استناد الى دلالة الالفاظ مما اختلف في تقديمه على الاصل فان قلت فما
الوجه في احتمال الوجهين اولا وما وجه قوة تقديمه قول من يوافق قوله الاصل قلت
الوجه هو احتمال اختصاصها بما اذا اصدر منه غير اذعان احد بهذه الامور فانها
ناشئة اما من الاوضاع القانونية ولم يعلم شمولها لما نحن فيه او من ظاهر
احوال المتكلمين ولا يكون ظاهرا مع ادعائه خلاف الظ ووجه كونه اقوى
ان مثل ذلك يسقط عن الظهور ولو لاقيام احتمال كونه لانكار حق المقر له ظلما
وعدوانا جلبا للمنافع الدنيوية ولا يلزم بعد زوال حجره الخ الظاهر
رجوع الضمير الى السفيه المفهوم من قوله واما المحجور للسفه لا الى مطلق المحجور
عليه بمطلق الاسباب الموجبة للحجر كما توهمه بعض المحشين المصحح للكلمة بان حكم
المفلس كان خارجا فلا يبقى وحكم المريض كما ياتي بعد فانه تاويل بعيد وخروج عن

ظاهر

ظاهر اللفظ وهي الظن الغالب بانه انما يريد بالاقرار الخ ظاهره اعتبار حصول
الظن بقرائن وشواهد خارجية دلت على ذلك وعلى ان الداعي لذلك الاقرار
ليس سوى اختصاص المقر له بالمقر به من غير ان تكون من القرائن الصادرة للفظ المقر ما هو
ظاهر فيه المعينة لارادة هذا المعنى وفيه كلام وانه في نفس الامر كاذب شاهد عليه اذ لو
كان مراد المقر هو افادة هذا المعنى بواسطة القرائن الحالية او المقالية عليه لكان فاسدا به
الوصية وهي لا تتصف بالكذب جزما وانما تتصف به لو كان قصده افادة الاخبار عن حق
سابق وان كان الداعي اليه هو اختصاص المقر له بما ذكر او حرمان الوارث ونحو ذلك وعليه
فنفوذه من الثلث دون الاصل يحتاج الى دليل ومقتضى القواعد والاصول الشرعية
هو النفوذ من الاصل نعم يحتمل ان يكون المراد بما هو افادة المعنى المذكور بلفظ المقر
كما اومأ اليه قوله انما يريد بالاقرار تخصيص المقر له الخ واتصافه بالكذب انما
هو بالاضافة الى ما هو حقيقة فيه وظاهر منه عند التجرد عن القرائن وان لم يكن مرادا
كما هو ظاهر عبارة المسالك حيث قال والمراد بالتهمة هنا الظن المستند الى القرائن
الحالية او المقالية الدالة على ان المقر لم يقصد الاخبار بالحق وانما قصد تخصيص المقر له
او منع الوارث عن حقه او بعضه والتبرع به للغير فيكون جاريا مجرى الوصية في نفوذه
ويمكن انطباق مع ما هو الظ من عبارته هنا وكيف كان فعلى ارادة هذا المعنى فنفوذه
من الثلث موافق للقواعد والاصول لانه اخبار بحق الوصية ولا ريب في نفوذه من
الثلث فان قلت ارادة معنى الوصية من كل لفظ يصح منه ارادته ولو مجازا لا يكفي
في تحققها ووقوعها شرعا عملا باصالة الفساد قلت الوصية ليست على حد غيرها من العقود
والايقاعات فتقع بكل لفظ يدل عليه كما حققناه مستوفى في جواب بعض مسائل الوصية و
ان مراد القوم ومقصودهم بالتهمة هنا هو المعنى الذي يتبادر من عبارة الشارح هنا
لا ما يظهر من المسالك ان كان هذا هو الموافق للاصول والقواعد الشرعية
والذي يشهد على ذلك هو نص بعضهم بل وفاقهم على ان المقر بالمال ان برئ من مرضه
ينفذ اقراره من الاصل ولو كان وصية لما كان كذلك ولتقدم من الثلث معه وذكرهم
ذلك في باب الاقرار والاشتباه بالوصية وكون الوصية تصرفا معلقا على
الموت وليس في ذلك ما يومي الى ارادة التعليق على ان المعنى الذي يتبادر من المدرك
لا يلائمه لفظ التهمة ولا يناسبه والذي يناسبها هو المعنى الذي يتبادر من عبارته

هنا فانه يجب الظاهر ارادة غير ما هو الظاهر من اللفظ من غير ما يصرف عن ذلك وعليه يجب
تنزيل عبارة المسالك على ذلك ويحتاج النفوذ من الثلث مع التهمة الى دليل خاص
دل عليه يدفع الاصول ويخصص العمومات والمعنى الذي يظهر من المسالك مما لا يقبل
الخلاف المذكور بل الخلاف اللائق به هو انه هل يصح وصيته ويقع فيكون نافذا
من الثلث او يكون باطلا من اصله عملا بالاصل والاقتصار في الوصية على الالفاظ
الخاصة ولعل الاعتبار من الاصل من حيث كونه اقرارا انما لا امرية في بطلانه ولا شبهة في فساده
بل لا يتصور له وجه الا التعبد الصرف وهو يحتاج الى دليل ليس بموجود وقوى العلامة
في التذكرة على ما نقله بعض الاجلة اعتبار العدالة في النفوذ من الاصل وجعلها
رافعة للتهمة استنادا الى صحيحة منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله عن رجل
اوصى لبعض ورثته ان له عليه دين فقال ان كان الميت مرضيا فاعطه الذي
اوصى له ولا يخفى ان كونه مرضيا اعم من كونه عادلا والتهمة بالمعنى الذي ذكرناه
لا ينافي العدالة المعتبرة في الظاهر على ان الذي يظهر من بعض الاخبار هو اعتبار
المعنى الذي ذكرناه ثم تقييد الظن بالغالب وتوصيفه به انما هو لتوضيح معنى الظن
وتبيينه وللاشعار به على ان مجرد ترجيح احد الطرفين من غير غلبة تطمئن بها
النفس وتخرج بها عن التزلزل لا يكون ظنا بل هو اشعار وتلويح فلا اعتبار به
فيكون من الصفات الموضحة والقيود التوضيحية لا من الصفات المخصصة والقيود الاحترازية
وان قلنا بان الظن هو مطلق ترجيح احد الطرفين وان لم يكن غالبا كما توهمه بعض
الافاضل ممن عاصرناه فيكون من المخصصات والقيود الاحترازية لكن الشارح
اراد المعنى الاول الا انه لم يعتد به في المسالك ولبعد اختياره هذا المذهب السخيف
عن من امعن النظر في العرف واللغة وتصفح تضاعيف ابواب الاصول الشرعية وكتب
الفقهية وغيرها   ولا يكلف الحلف على استحقاق المقر به الخ يعني على ثبوته
ايا في الواقع ونفس الامر بان يعلم بتحقق سببه اجمالا او تفصيلا بل لا اثر له
الظن به ايضا على ما اخترناه من حجية الاقرار تعبدا وكونه سببا لاباحة
التصرف في المقر به في الظاهر فلا يرد انه يمكنه الحلف على الاستحقاق حتى يرد
بان الغرض انه لا يحلف على الاستحقاق من غير جهة الاقرار فيلزمه التكليف
على الحلف على الاستحقاق من جهته ويرد بانه لا دليل على التكليف على الحلف بل

عليه

عليه لا يكلف الا على الحلف على نفي العلم بالتهمة   ولا فرق في ذلك بين الوارث
والاجنبي الخ اشار بذلك الى خلاف ابن حمزة حيث فرق بينهما وقال بنفوذه في
الاجنبي من الاصل مطلقا وفي الوارث مع التهمة من الثلث وعن المقنع انه قال
بمضيه في حق الوارث من الثلث والحلق   والا مكن هناك تهمة ظاهرة فمن الاكثر
معا على اصح الاقوال الخ وهو ايضا التفصيل المذكور النفوذ من الثلث مع التهمة وعدم
البرء من المرض ومن الاصل فيما عداه اشهر الاقوال واجمعها اما النفوذ من
الاصل فيما اذا لم يكن متهما ظاهرة او كانت وبرئ من مرضه فهو مقتضى عموم اقرار
العقلاء على انفسهم جائز مضافا الى ما تضمن من النصوص الآتية الدالة عليه في حق
الوارث وغيره والاجماع من الفرقة الناجية ولو في الجملة واما النفوذ من الثلث مع التهمة
الظاهرة بالمعنى الذي ذكرناه واخترناه فيدل عليه جملة من الاخبار المعتضدة بالشهرة
القوية منها صحيحة العلاء بياع السابري قال سألت ابا عبد الله ع عن امرأة استودعت
رجلا مالا فلما حضرها الموت قالت له ان المال الذي دفعته اليك لفلانة وماتت
المرأة فاتى اولياؤها الرجل فقالوا له انه كان لصاحبتنا مال ولا نراه الا عندك
فاحلف لنا ما قبلك شيء أيحلف لهم فقال ان كانت مأمونة عنده فيحلف وان كانت
متهمة فلا يحلف ويضع الامر على ما كان فان ما لها من مالها ثلثه وهي تدل على
حكم الاجنبي ومنها صحيحة منصور بن حازم المتقدمة فانها تدل في الوارث
على حكم غير صورة التهمة بالمنطوق وعلى حكمها بالمفهوم بانضمام الاجماع على بطلان
الاقرار فيها رأسا وعلى بطلان نفوذه فيما زاد على الثلث الى ان لا يبلغ الكل
وفيما نقص عنه فان مفهومه عدم وجوب اعطائه ما اوصى له وهو يتحقق بعدم
وجوب اعطاء شيء رأسا وبوجوب اعطاء البعض المحتمل لما دون الثلث وما زاد
فان قلت اطلاق المفهوم وعمومه يقتضي عدم وجوب اعطاء الكل مطلقا وان
كان الثلث وانما تمام ما اقر به وهو خلاف الاجماع قلت الاجماع الذي
ذكرته مقيد للاطلاق ومخصص للعموم ودافع ظاهر اطلاق المفهوم وعمومه بالدليل
القاطع عنه غير   ومنها ما رواه اسمعيل بن جابر قال سألت ابا عبد الله
عن رجل اقر لوارث وهو مريض بدين عليه قال يجوز عليه اذا اقر به دون
الثلث وهو محمول على صورة التهمة والموت في مرضه بقرينة الخبر المذكور

والمراد الاقرار بالدين اذا كان سند حاًمحتاً الثلث ولم يتجاوزه لاما كان اقل منه الحد
القائل به وان كان محتملا لسن اللفظ ومقابل الاصح اقوال ثلاثة احدها ما مر من
خلاف ابن حمزة وهو لم سنفوذه في حق الاجنبي من الاصل مطلقا وفي حق الوارث
مع التهمة من الثلث وهو مستند الى صحيحة منصور بن حازم في الوارث والى العموم
في الاجنبي وصحيحة العلاء المذكورة حجة عليه وثانيها قول المقنع ولعل المستند اليه
رواية اسمعيل ابن جابر وجوابه واضح مما مر وثالثها ما قيل من انه سيفذ من الاصل
مطلقا وارثا كان المقر له او اجنبيا منهما كان المقر ام لا واستدل له بعموم اقرار
العقلاء على انفسهم جائز وبانه لو لم ينفذ للوارث شيئا في المرض وانما احتج اليه هو
خرج عليه في حال الصحة لان هذا هو المفروض اذ لو اقر بعمل بما يتوقف على الثلث في
المرض كالهبة فلا اشكال في كونه من الثلث وبان المريض قد يريد ابراء ذمته من
حق الوارث والاجنبي فلا يمكن التوصل اليه الا بالاقرار فلو لم يقبل منه بقيت ذمته
مشغولة وبقي المقر له ممنوعا من حقه وكلاهما مفسدة فاقتضت الحكمة قبول قوله و
بالملائم عمدها من الاخبار مثل صحيحة الحلبي او حسنته عن ابي عبد الله ع قال قلت له
الرجل يقر لوارث بدين فقال يجوز ذلك اذا كان مليا وما رواه ابو ولاد عنه ع
عن رجل مريض اقر عند الموت لوارث بدين له عليه قال يجوز ذلك الحديث
الى غير ذلك مما يدل باطلاقه وظاهره على نفوذه من الاصل والجواب عن الكل
ظاهر فان العموم مخصص بما مر والاطلاق مقيد به وباقي الوجوه اجتهاد في مقابل
النص ولو اقر بلفظ مبهم صح ع اراد بذلك التنبيه على ان الاقرار الكلي
على خلاف غيره من العقود والايقاعات مما يبطله الاجمال والابهام والجهالة
بحسب القاعدة الكلية التي قد تنخرم في موارد خاصة بادلة خاصة كالوصية
ونحوها بل يصح منه المبهم والمفصل والمعلوم والمجهول لانه ليس من الانشاآت
الشرعية بل هو اخبار عن حق ثابت سابق وقد يكون المقر ناسيا من الحق وكان
المقر به فيلزمه الاقرار وتخليص ذمته بصلح وغيره ان لم يمكن التفسير او التوصل
والتمهيد لذكر احكام ما يتعلق بالاقارير المبهمة لان كل من عظيم خطير
شرعا الخ يحتمل ان يريد المقر به ذلك بان يكون وصفا لحال متعلق الحق
وان كان الوصف ظاهرا انما كان لحال الموصوف نفسه وعليه فلا يقبل تفسيره بما

فقيل

فقيل فان بناء الاقارير الشرعية على العدد المتيقن بحكم الاصول النافية للاشتغال
بالزائد ولا يذهب عليك ان ذلك مناف لما تقدم منا من لزوم الاقرار وصحته
بما يدل عليه لفظ المقر نصا كان فيه او ظاهرا ولا شبهة في ظهور مثل ذلك في
الاقرار بالكثير من المال واحتمال ارادة ما ذكر احتمال مرجوح لا يصار اليه الا بدليل
دال عليه وهي مفقودة بالفرض وما قيل من ان الكثرة لا يعلم لها حد حتى ينبني
عليه لا يقتضي المصير الى قبول التفسير بالقليل وانما اللازم منه الاخذ باقل مراتب
الكثرة اذا تعذر التفسير والا حمل على ما فسره من مراتبها فان قلت كون اللفظ ظاهرا
في ارادة الوصف بحال الموصوف مسلم الا انه قد يحمل على خلاف الظاهر بقرائن تدل
عليه وتفسير المقر قرينة على ارادة خلاف الظاهر قلت ذلك اذا كان المقر فسره حين تشاغله
بالكلام لا يخلو من وجه واما اذا فسره بعد الفراغ وهو احتمال الالحاق فلا لان تفسيره حينئذ
تعقيب للاقرار بالمنافي الملغى مع امكان الخدش في القسم الاول ايضا بالمنع من
صيرورة كونه قرينة وامارة على ترك الظاهر بارادة معنى آخر لكونه مورد التهمة فان
قلت كون الوصف ظاهرا انما كان بحال الموصوف انما هو لغلبة وجود مثل هذه الاوصاف
ولا يكون مستندا الى الاوضاع حتى يعتبر ويكون من الظنون اللفظية قلت اعتبار
الظنون اللفظية ليس بمنحصر فيما اذا كان مستندا الى الاوضاع بل هي معتبرة بمجرد
كونها مستندة الى اللفظ كما هو واضح لدى جميع ارباب اللسان والمحاورات في جميع
الاصطلاحات واللغات فان قلت العدد المعين من المال قد يكون جليلا او عظيما
او كثيرا او خطيرا عند بعض وقليلا عند آخر فتفسيره بالقليل يكشف عن كونه جليلا عند
المقر قلت لا لازم ذلك وقضيته ملاحظة احوال المقرين وشؤونهم وحالهم و
بقبول تفسيره بالقليل ممن اذا كان يعد القليل عنده كثيرا لا مطلقا فان قلت
الكلام فيمن كان مجهول الحال قلت اللازم في مثله بحسب القاعدة حمل الكثير على
المتعارف في حد نفسه او على المتعارف من الناس فلا يتم الاطلاق ايضا فان قلت كون
هذه الاوصاف متعلقة بحال الموصوف مسلم لكونها قائمة بغيره مما يتعلق به كالوزن والكيل
والمحبة والقيمة وعقوبة الغاصب ووزره وعلة وذرعه وغيرها فيكون المراد مالا
كثير قدره او وزنه او كيله او قيمته او عظيم محبة مالكه اياه او عقوبة غاصبه
او امثال ذلك ولم يكن امثال هذه الاوصاف متعلقة بنفس المال اصلا قلت اولا

ان تعضّ هذه المتعلقات التي تكون الاوصاف بحالها من غلبة اسناد الاوصاف الى متعلقه
عرفا بحيث تكون قائمة بين غير التفات الى ذلك البعض و توسطه وان كانت بحسب الحقيقة
قائمة به فبعد هذا التيقن الاوصاف المتعلقة بحال الموصوف فانما يقدم عند الاطلاق
على سائر المتعلقات ان ذلك وان كان مسلما الا انه لا ريب و لا شبهة في
كونه ظاهرا في اللفظ من بين المتعلقات المحتملة فيجب حمل اللفظ عليه عند الاطلاق
وبالجملة لا وجه لقبول التفسير بما يقل عنه او لو افق بحال موصوف بمثل هذه الاوصاف
ويقتضي القاعدة الاخذ باقل مراتب الكثرة ونحوها فيما اذا تعذر التفسير او فسر
باقل من اقل مراتبها وقبول تفسيره ولو باقل المراتب الا ان الظاهر عدم ظهور
خلاف في قبول اقراره مط ولو باقل ما يتمول فان كان اجماعا او شهرة قوية
معها الظن بالحكم المذكور والا فما ذكروه في محل المنع اللهم الا ان يقال ارادة
المعنى الذي صح معه قبول تفسيره مط وان كان مرجوحا الا انه لين بحيث يغلب معه
الظن بارادة خلافه خصوصا مع ملاحظة تفسيره وما مر من اختلاف الناس و
تفاوت اصطلاحاتهم ولا سيما بالاضافة الى غير الكثير من الاوصاف وايده الاصول و
العمومات المقتضية للبراءة والشهرة القوية بين الطائفة والفرقة الناجية بل وعدم
ظهور خلاف بينهم بل يظهر من بعضهم عدم الخلاف فيه فاذا يترجح قبول تفسيره
باقل ولو باقل من المال ثم ان الشيخ علي ما حكي عنه فسر الكثير بالثمانين استنادا
في ذلك الى رواية ابي بكر الحضرمي قال كنت عند ابي عبد الله عم فسأله رجل
مريض فقد نذر لله شكرا ان عافاه الله ان يتصدق من ماله بشيء كثير ولم يسم شيئا
فما تقول قال يتصدق بثمانين درهما فانه يجزيه وهي وان كانت بحسب السند
ضعيفة بالارسال الا ان الاصحاب اطبقوا على العمل بها في الجملة كما ادعاه الحلي
في السرائر وقوله عم يجزيه يدل على ان اقل ما يكتفى به في حد الكثرة هو الثمانون
وعليه فيحمل الكثير في الاقرار عليه ايضا واحتمال التعبد به بعيد فان الظاهر انه
فهم ذلك من لفظ الكثير لا انه اخبر بوقوع التعبد به في خصوص النذر و
عاضده قوله تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة فانها عدت فوجدت ثمانين
موطنا وضعفه جم غفير منهم الشارح في المسالك والحلي في السرائر بان ذلك
على خلاف الاصل فيقتصر فيه على موضع النص و لعل مرادهم بالاصل هو القاعدة

المقررة عندهم في الاقارير المبهمة المذكورة من الرجوع الى تفسير المقر وقبول تفسيره ولو
بما قل واما ان البراءة المقتضية لعدم الالتزام بازيد مما يدل عليه لفظ الكثرة في ادنى
مراتبها وهو قد يكون اقل من الثمانين وقد يكون اكثر منه وقد يساويه فلا يتعين الحمل
على الثمانين مط وبضعف سند الرواية بالارسال كما ذكرنا واما الاية الشريفة فلا
تدل على شيء اصلا اذ كون مواطن النصر ثمانين لا يقتضي كونه حقيقة فيه حد الا لغة
ولا شرعا ولا عرفا هذا مضافا الى انه عم لعل فهم من ملاحظة حال الرجل الناذر
وملاحظة ان اقل مراتب الكثرة في حقه هو الثمانون فلا يجوز التعدي منه الى غيره بل
يشكل التمسك به في النذر ايضا ضعف القول واضح في الغاية واضعف منه قول
ابن الجنيد بذلك في العظيم ايضا وللعلامة هنا اقوال كثيرة في تحديد الاوصاف
المذكورة واهية ركيكة منهجة مبنية على وجوه مدخولة واعتبارات واهية
لاحتمال كون كذا الثاني الخ العبارة تدل على قيام احتمال الاخر هذا اقلها او
ظاهرها والامر كذلك فان كذا الثاني كما يحتمل ان يكون تاكيدا للاول يحتمل ان
يكون عطفا عليه باسقاط العاطف وفي الاحتمال الثاني يتردد بين كون الدرهم تمييزا
او بيانا او بدلا لمجموع المعطوف والمعطوف عليه وبين كونه لكذا الثاني الخ فيلزم
ان يكون اقرارا بدرهم وزيادة يرجع اليه في تفسيره وكذا كما يحتمل ان يكون كذا
كناية عن الشيء كذا يحتمل ان يكون كناية عن العدد كما نقل عن الشيخ وسيذكره
المص والشارح من له على اقل الاحتمالات الاخذ بالمتيقن وعملا باصالة البراءة
فان قلت اقل الاحتمالات لا ينحصر فيما ذكره بل له احتمال اخر يساويه وهو احتمال
ان يكون عطفا ويكون الدرهم بدلا او تمييزا او بيانا لمجموع المعطوفين فلا وجه
لتخصيصه بالذكر قلت الاحتمال المذكور وان كان مساويا لما ذكره الا انه مما
الشبه مرجوح ومخالف للاصل من جهتين احدهما اسقاط العاطف فان الاصل
عدمه والثاني كون الدرهم لمجموع المعطوفين فان الظاهر كونه لما يليه
فتخصيصه بالذكر تنبيه على كونه ظاهرا من بين الاحتمالات مع كفاية مطلق الاحتمال
في وجه واذا لم يكن مرجوحا على التحقيق وبه يمكن الحلش فيما ذكره في المسئلة
الثانية من قوله وكون كذا شيئا مبهما الخ فان كون الدرهم بيانا او تمييزا
او بدلا للمجموع خلاف الظاهر واللازم الاخذ بالظاهر وهو احتمال كونه لما يليه لا

الاقرار بدرهم وزيادة في صورتي النصب والرفع وبدرهمين في صورة الجر على نظر
المص كما اومأ اليه بعض المحشين في صورة الاضافة البيانية   وفيه ان قبول تفسيره
يقتضي صحته بحسب الوضع انما قال بحسب الوضع ولم يقل بحسب اللغة تنبيها على ان الصحيح بحسب
اللغة اذا لم يكن بحسب الوضع لا يكفي ههنا لظاهر اللفظ وانما لا على ما حققنا سابقا
بيانه ان ارادة البعض اما لا يكون صحيحة بحسب اللغة لا حقيقة ولا مجازا واما ان
لا يكون صحيحة بحسب الوضع وكانت صحيحة مجازا واما ان تكون صحيحة بحسب الوضع وان كانت
صحيحة بحسب الوضع فلم لا يحمل عليه مع الاطلاق وان لم تكن صحيحة بل كانت غلطا فلم يقبل
منه مع التفسير وان كانت صحيحة مجازا فلم يقبل منه ايضا مع كونه خلاف ظاهر اللفظ
في تعقيب الاقرار بما ينافيه تعقيبه به هو ان يعقبه بما يقتضي خلاف ما يقتضيه ظاهر لفظ
المقر ولو على فرض استغنائه وعدم لحوقه فيراد بالمنافي ما يعم المنافي لما يراد به وهو المردود
والملغى او لما يوهم به من غير ان يكون منافيا لما استقر عليه مراد المقر وهو المقبول كل
بحسب القاعدة الكلية القابلة للانخرام بادلة خاصة في خصوص المقامات   واما
الثاني فلانه لولاه الخ اشارة الى رد ما قيل من ان الاستثناء من النفي لا يلزم ان يكون
اثباتا فان الاستثناء هو الاخراج والاخراج من النفي لا يستلزم الثبوت لثبوت الواسطة
وهو التوقف والجواب عنه بما ذكره الشارح وبان اللازم من ذلك عدم كون الاستثناء
من الاثبات نفيا ايضا وتحقيق الجواب وحله ان يقال ان الالفاظ موضوعة بازاء
المعاني النفس الامرية الواقعية من غير ان يتقيد بالعلم فقول القائل ما جاءني القوم في قوله
ما جاءني القوم الا زيدا يدل على عدم مجيء كل واحد من افراد القوم في الواقع وقوله
زيدا يدل على مجيئه واقعا والا لما يتحقق الاخراج فلا يتحقق الواسطة ودلالته
على علم المخبر بتحقق النسبتين لا يثبت الواسطة وهذا معلوم لدى البصير وارباب
التحقيق والتدقيق   وعلى ما ذكرنا من القواعد الخ القواعد المذكورة هي بطلان
الاستثناء المستوعب بان يكون المستثنى مساويا للمستثنى منه او اكثر وصحته اذا
لم يستوعب بان يبقى منه شيء وان كان واحدا وان قلنا بعدم جواز التخصيص الى واحد
ولزوم بقاء جمع يقرب من مدلول العام في العمومات والفرق ان اسماء العدد
لا يقبل التجوز ولا يجوز استعمالها في غير ما وضعت له من الاعداد المخصوصة و
لذا قيل بكونها نصوصا بخلاف العمومات فانها مما يقبل التجوز فيحتاج بعد التخصيص الى بقاء
جمع يقرب من مدلول العام حتى يتحقق العلاقة المعتبرة المصححة له هذا ولكن يرد

عليه

عليه ان القاعدة المذكورة لا تختص في المقام باسماء العدد فلا يتم ذلك على القول باشتراط
جمع يقرب من مدلول العام مطلقا الا ان التحقيق جواز التخصيص الى واحد في مطلق العمومات
وان كان خلاف المشهور بين الاصوليين وصحته ايضا اذا اتصل بما جرت به العادة وبطلانه
اذا لم يكن كذلك وان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وسيجيء قواعد اخرى
يترتب عليها احكام   وفيه نظر الخ لا يخفى ان ما ذكره الشارح لا يأبى كلام المص
وغيره في ظهور العبارة فان الاصل في المستثنى النصب في مثل المقام المحتمل لكونه من الموجب
التام او المنفي والاصل في النفي ان يكون داخلا على مدخوله دون المجموع فنصب المستثنى
دليل على كونه من الموجب التام وان كان يجوز ان يكون من المنفي التام الا انه على
خلاف الاصل فان الاصل فيه الرفع ولازمه حمل النفي على الدخول في المجموع على خلاف الاصل وانما
يحمل على الحكم اخذا باصالة البراءة وهو لا يحمل على ان حرف النفي داخل الخ شاهد عليه
هذا وكون المعنى الاول ظاهرا يعين الحمل جريا على ما مر منا مرارا من ان اللازم الاخذ
بما دل عليه لفظ المقر ولو بظاهره الا ان يكون هنا اجماع او دليل بحجية الشهرة لا هو
الحق لاصالة حجية مطلق الظن على ما اخترناه في الاصول   وعوده اليهما يوجب
التناقض وذلك لما تقرر ان الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات فالاستثناء
الثاني باعتبار رجوعه الى العشرة المثبتة نفي وباعتبار رجوعه الى الثلاثة المنفية لرجوعها
الى العشرة اثبات فيكون اثباتا ونفيا بالاعتبار فيلزم التناقض وفيه ما لا يخفى فان وحدة
الاضافة من الوحدات الثمانية المعتبرة في لزوم التناقض ههنا منتفية فالوجه في عدم جواز
عوده اليهما هو لزوم كونه لغوا اذا لم يكن يستلزم اللغو فان قولنا له عشرة الا اثنين
الا واحدا اثبات للعشرة اولا وبعد اخراج الاثنين يكون اقرارا بثمانية وضم قولنا
الا واحدا لا يفيد شيئا فانه باعتبار اخراجه من العشرة واحدا يجعله اقرارا بسبعة
وباعتبار اخراجه من الاثنين اثبت واحدا فيصير اقرارا بثمانية ايضا فيكون لغوا
والضابط ان يجمع الاعداد المثبتة الخ فان قضيته كون الاستثناء من النفي اثباتا
وبالعكس هو نفي كل منفي عما قبله وثابت قبله ولازم ذلك اخراج جميع المنفيات
من جميع المثبتات وقد ذكر لتسهيل المثال ضابطان آخران احدهما جبر ما نفي بعد
الاستثناء الاول الى الثاني واسقاط الثالث عن المجموع ثم جبر ما بقي الى
الرابع ثم اسقاط الخامس وهكذا الى ان ينتهي الى الاخير فما بقي هو المقر به فيضم ما بقي

بعد استثناء التسعة من العشرة وهو الواحد الى الثمانية فيصير تسعة ويسقط منها سبعة
ويبقى اثنان فيضم الى الستة فيصير ثمانية ويسقط منها خمسة ويبقى ثلاثة فتضم الى الاربعة
فيصير سبعة فيسقط منها ثلاثة يبقى اربعة فيضم اليها اثنان فيصير ستة ليسقط منها واحد
فيصير اقرارا بالخمسة وثانيها حط الاخير عن متلوه وما بقي عن متلوه وهكذا الى ان
ينتهي فيحط الواحد عن الاثنين يبقى واحد وهو عن الثلاثة يبقى اثنان وهو عن
الاربعة يبقى اثنان ايضا وهو عن الخمسة يبقى ثلاثة وهو عن الستة يبقى ثلاثة وهو
ايضا ثلاثة وهو عن السبعة يبقى اربعة وهو عن الثمانية يبقى ايضا اربعة وهو عن
التسعة يبقى خمسة وهو عن العشرة فيصير اقرارا بالخمسة والوجه في كل منهما واضح
ولو انه لما وصل الى الواحد قال الا اثنين الخ تبيين ذلك وتوضيحه يحتاج
الى تقديم بيان قواعد في الاستثناء تفهم من كلام الماتن والشارح ولو ضمنا منها
انه اذا تعدد الاستثناء ولم يكن بعاطف وكان الثاني اكثر من الاول او مساويا
له كما رجعا جميعا الى المستثنى منه الاول ان امكن وكانا في قوة استثناء واحد
كذا المستثنى منه اذا كان اقل من المستثنى الواحد وتعدد وكان المجموع اكثر من
المستثنى وذا حكم واحد من النفي والاثبات رجع الى المجموع وكان في قوة شيء
واحد لاشتراك الوجه المقتضي بينهما وهو صون كلام المقر عن الهذر وهذا يفهم
من التعليل المذكور الذي ذكره الشارح ضمنا فان تلك الفصل بينهما بما يكون
مضادا له مانع منه قلت ما المانع منه وكلمة الا انما وضعت لمطلق الاخراج
لا بشرط شيء فلم يكن خارجا عما يقتضيه قوانين اهل اللغة وان كان نادرا الا
بل غادرته مع انه يمكن ان يدعى ان جميع المستثنيات المتعددة من هذا القبيل فان
ما بقي من الاول بعد الاخراج يضاف الى الثالث المتفق له في الحكم ودعوى
كون الاربع مثلا مستثنى من الثالث فقط ممنوع بل مستثنى منه ومما بقي من الاول
واصل عدمه معارض بالمثل وتعيين الحادث من غير دليل وان كان يجوز
للمتكلم ارادة كل منهما ومنها ان ما بقي من كل من المستثنيات يضاف الى
ما بعده مما يوافقه في الحكم وكان او موجب وان كان لا يقصد الاخراج من المجموع
لاتحاد الحكم والاعتبار بما قصداه انما سواء او لا وهذا واضح في الغاية ويفهم
من كلام الشارح ضمنا في طي الامثلة التي ذكرها فلاحظها ومنها ان ما ذكره
من كو

من كون الاستثناء المستوعب مردود المخصص بما اذا استوعب ما استقر بعد الاستثناء
الى تعتبر نفيا او اثباتا فانما بقي بعدها منفيا كان او مثبتا فلا عبرة باستغراقه
مطلقا ووجهه يظهر من الاحاطة بما والتأمل فيما ذكرناه ومنها ما قد عرفت ان الباطل
ما اوجب الاستغراق من الاستثناء ولا يبطل الاقرار راسا بل يلزمه ما بقي قبل
الاستثناء لاستقرار الاقرار وعدم جواز الحاق مثله فليس مثله مما يغير مقصود
الكلام فيكون من باب تعقيب الاقرار بالمنافي اذا عرفت هذه القواعد
فنقول الامر في المثال المذكور حتى وصل الى الواحد ما قد عرفت وقوله الا اثنين
يكون ايضا منفيا من الستة الباقية بعد اخراج الاثنين في الثلاثة لعدم امكان
اخراج الاثنين من الواحد فيكون مجموع الواحد والاثنين وهو الثلاثة منفيا
من الستة الباقية ويبقى ثلاثة ولا يمكن استثناء الثلاثة منه لاستغراقها ايا
فيجمع الاعداد المنفية السابقة وهي سبعة وعشرون ويستثنى منها الثلاثة بعد
اخراج الاعداد المثبتة السابقة المخرجة وهي ما عدا العشرة وهي عشرون فيثبت
ثلاثة ويضاف اليها الثلاثة الباقية فيصير ستة يستثنى منها الاربعة يبقى اثنان
لا يمكن استثناء الخمسة منه فيجمع الاعداد المنفية المذكورة مضافا اليها الاربعة
وهي احد وثلثون ويستثنى منها الخمسة بعد اخراج الاعداد المثبتة المذكورة
مضافا اليها الثلاثة وهي ثلاثة وعشرون فيثبت خمسة ويضاف اليها الاثنان
الباقيان فيصير سبعة يستثنى منها الستة يبقى واحد لا يمكن اخراج السبعة منه
فيجمع الاعداد المنفية المذكورة مضافا اليها الستة وهي سبعة وثلثون ويستثنى
السبعة بعد اخراج ثمانية وعشرين يثبت سبعة يضاف اليها الواحد فيصير ثمانية
ولا يمكن منها استثناء الثمانية فيستثنى من مجموع الاعداد المثبتة السابقة
العشرة الثانية هنا وهي ستة واربعون بعد اخراج الاعداد المنفية السابقة
وهي سبعة وثلثون فيبقى واحد ثم لا يمكن استثناء التسعة لا من الواحد ولا
من الثمانية ولا من مجموع الاعداد المنفية اما من الواحد والثمانية فواضح
واما من مجموع الاعداد المنفية فلانها تصير بعد ضم ثمانية خمسة واربعون
ولا يمكن بعد اخراج الاعداد المثبتة المخرجة من الاعداد المنفية وهي ستة
وثلثون استثناء التسعة منها فانه يبقى من الاعداد المنفية بعد اخراج المثبتة

تسعة عشر وتسعون فيكون باطلا مردودا فينبغي الاقرار بواحد بحاله فان قلت عد ثمانية
من الاعداد المنفية خارج عن الوتيرة التي ذكرته والجري عليها يقتضي عد سبعة منها فيصير
المجموع خمسة واربعون فيحصل الاستغراق بالثمانية فيكون المقر به سبعة قلت هنا اعداد
ثلاثة المنفي والمثبت والحاصل بعد الاستثنا ومتى امكن رجوع الاستثنا الى ما يليه
من المنفي او المثبت وجب لكونه صريحا واقرب واذا لم يمكن ذلك لحصول الاستغراق
وجب الرجوع الى المجموع الاعداد المثبتة او المنفية او العدد الحاصل واذا لم يمكن ذلك
ايضا وجب الرجوع الى المجموع من الحاصل وعدد آخر مما يوافقه في الحكم كل ذلك لدفع
محذور الهذرية وكون الاستثنا شيئا لا يستقل بحيث لا يتقرر شي فان قلت اصل
العدد المثبت في المثال ليس العشرة وجميع الاعداد المنفية والمثبتة السابقة مما يتولد
منها فكيف يعتبر المجموع قلت الاعتبار بما قصده المقر والمتكلم من الاستعمال لا اعتبار
بخصوص اصل العدد وبما ذكرناه من التقرير يعلم اندراجه تحت القواعد
الاستعمالات اللغوية او العرفية وان كان خارجا عما يقتضيه ظاهر اللفظ عند
انتفاء القراين الخارجية وان لم يكن مذكورة في كلمات النحويين فما ذكره
في شرح الشرايع وبعض المحشين من انه لم يعلم اندراجه تحت القواعد اللغوية لا
وجه له نعم يندرج ويتم بالضابط الذي ذكر الشارح من جمع الازواج
والافراد واستثناء الثاني من الاول فان جملة الازواج صعودا ونزولا اثنان
وجملة الافراد تسعة واربعون فما بقي بعد استثناء جملة الافراد واحد فيكون
المقر به واحدا الا انه اذا لم يعلم اندراجه تحت القواعد اللغوية لا يثمر ذلك
الحكم به كما ذكره الشارح في المسالك واما المحشي فظاهره الاعتبار وان لم يعلم
اندراجه تحت القواعد تمسكا بان موافقة الضابط مع ما يقتضيه القواعد في
سلسلة النزول كما ذكره الشارح قرينة ارادة ذلك في سلسلة الصعود
ايضا فان الكلام في قوة ان يقول له علي ازواج هاتين السلسلتين الا الافراد
وفيه ما لا يخفى فانه اذا لم يعلم باندراجه تحت القواعد فكيف يحكم باعتباره وكونه
اقرارا بواحد وكون ذلك قرينة ارادة ذلك من سلسلة الصعود ان سلم
مما لم يعتبر اذ الاعتبار به فرع جواز ارادة ذلك من اللفظ ومن المبني عدمه
اذ الدليل على الرخصة اما الوضع او العلاقة وكلاهما منتفيا كما هو واضح و

الاعتبار

الاعتبار به مع قطع النظر عن ذلك اعتبار بالظن بما هو ظن وعدم حجيته كما هو مركوز
في اذهان جميع ارباب العقول اذ العقل القاطع يحكم بعدم جواز الركون الى
طريق لا يؤمن معه من الخطا كما حقق مستقصى في محله ثم على البناء على ما ذكرناه
من عدم اندراجه تحت القواعد اللغوية وعلى عدم كفاية مجرد اندراجه تحت
شي من الضوابط فيحتمل ان يكون اقرارا بخمسة ايضا لان سلسلة الصعود فقط نظرا
الى عدم امكان استثناء الاثنين مما يليه وهكذا الى التسعة ويحتمل ان يكون
اقرارا بثلثة بناء على ما قد ذكرناه من كون الا واحدا الا اثنين راجعين الى
الستة فيبقى ثلثة مع عدم امكان استثناء الاربعة من الثلثة المنفية ويحتمل
ان يكون اقرارا بثمانية بناء على الطريقة التي ذكرناها مع حصول الاستغراق
بالثمانية ويحتمل ان لا يكون اقرارا بشي لاحتمال ان يكون يريد به شيئا تقطع
عن الافادة ويحتمل ان يكون اقرارا باثنين وسيظهر الشرح والحق انه
يكون اقرارا بواحد لما قررناه وفصلناه وبعدم (؟) اصالة براءة ذمة المقر
عن الازيد مع بطلان احتمال سقوطه عن الافادة جزما تدبر حتى لا يختلط
عليك الامر ثم ان ما ذكره الشارح والمحشي من كونه مندرجا تحت الضابطة
الاولى لا يتم على الطريقة التي ذكرناها فان الضابطة المذكور هو جمع المنفيات
والمثبتات واستثناء الاول من الثاني لا الازواج والافراد وانما اعتبرناها
في المثال السابق لكون كل فرد منه منفيا وكل زوج مثبتا وفيما نحن فيه لا يكون
كذلك على ما ذكرناه بل الامر بالعكس في سلسلة الصعود كما عرفت فاذا اعتبرنا
كل مثبت حتى الملغى منه وهو التسعة يكون اربعة وخمسون وبعد استثناء مجموع
المنفيات وهي خمسة واربعون يبقى تسعة وان اضفنا اليه الواحد المنضم الى السبعة
المثبتة في مرتبة الصعود يبقى عشرة وان لم نعتبر الملغى لا يبقى شي الا ان نضيف
الواحد نعم يتم ان اضفنا الا ان بعد رعاية الطريقة التي ذكرناه لا فائدة
لبيان الضابط اذ هو لتسهيل الامر ومع تحمل مشقة اعمالها لا احتياج اليها الا
ان يعرض لها فائدة اخرى من الامتحان وغيره واما الضابطان الاخيران
فالحط منهما لا يتم على صريح الكلام لامتناع حط التسعة من الثمانية وهكذا
الى ان يصل الى الواحد ولا على ما اولناه واما الجبر فيتم على صريح الكلام
ايضا وهو واضح   ولو مثلا باستثناء الواحد وختم مرتوما خمسة كان يقول

له علي عشرة الا واحدا الا اثنين الا ثلثة الا اربعة الا خمسة الا ستة الا سبعة
الا ثمانية الا تسعة الا ثمانية الا سبعة الا ستة الا خمسة الا اربعة الا ثلثة
الا اثنين الا واحدا ودجر كونه اقرارا بها ان الواحد والاثنين والثلثة وهي
ستة في قوة استثناء واحد يستثنى من العشرة يبقى اربعة ولا يمكن استثناء الخمسة
من العشرة لاستغراقها اياها ولا من الاربعة لذلك ولكونها مثبتة لا يمكن استثناؤها
من المثبت فيرجع الى الستة المنفية من العشرة فالمقر به ثمانية يستثنى منها الخمسة
لعدم امكان استثنائها من الاربعة يبقى ثلثة لا يمكن استثناء الستة لا من الخمسة
ولا من الثلثة الباقية لعين ما ذكر فيرجع الى مجموع الاعداد المنفية السابقة وهي
احد عشر المخرج منها الاربعة فيكون المقر به سبعة تستثنى منها السبعة يبقى اثنان
ولا يمكن استثناء الثمانية لا من السبعة ولا من الاثنين الباقيين فيستثنى من
مجموع الاعداد المنفية السابقة مضافا اليه الواحد الباقي بعد استثناء الستة و
هي تسعة عشر يكون استثناء الثمانية منها فيثبت ثمانية تضم اليها اثنان يصير
عشرة يستثنى منها التسعة يبقى واحد ويثبت باستثناء الثمانية منها تسعة وباستثناء
السبعة من الثمانية يبقى اثنان وباستثناء الستة يثبت ثمانية وباستثناء
الخمسة يبقى ثلثة وباستثناء الاربعة يثبت سبعة وباستثناء الثلثة يبقى اربعة
وباستثناء الاثنين يثبت ستة وباستثناء الواحد يكون اقرارا بخمسة ومسئلة
نظم الوجيز في كون ما اوله باستثناء الواحد وختم بالتسعة اقرارا بواحد ثم ان
بعض المحشين سلك هذا الطريق الى استثناء الثمانية وقال فيه لم يمكن صرفها
الى السبعة ولا الى الباقي من العشرة ولا الى المخرج من العشرة فانه ثمانية صرفناها
الى الحاصل السوابق فصار الكلام في قوة ان قال له عشرون الا ثمانية عشر الا
ثمانية فصار المقر به عشرة وبعد خروج التسعة يبقى واحد ولا يخفى ما فيه فان
كون الكلام في قوة ما ذكره لا يجعله صحيحا بحسب اللغة والقواعد النحوية وان
اكتفينا به فلم لم نكتف بمجرد الضابطة في المسئلة السابقة كيف لم يعتبره المقر
فان قلت فلم جعلت المستثنى الثاني مع الاول في قوة مستثنى واحد اذا كان
الثاني اكثر او مساويا للاول قلت كل منهما يكون مستثنى من المستثنى منه الاول
وكونهما في قوة مستثنى واحد ضابط ينطبق مع اللغة بخلاف ما ذكره المحشي فانه
لا ينطبق وان اراد به ما ذكرناه وجعل ذلك ضابطا له فهو مسلم الا انه لا بد

ان يذكره

ان يذكره ولو كان التفت اليه لم يذكر عدم تمامية مثله في المسئلة السابقة فانه
قال هنا ان ذكر الطريقة التي ذكرناها في هذه المسئلة بعد كلام له وانما لم يبين
الكلام في المسئلة السابقة على هذه الطريقة لعدم امكانها هناك لانه لما
وصل الى الواحد صار المقر به خمسة ثم قال الا اثنين فان حملت الكلام على
انه قال له عشرة الا خمسة الا اثنين حتى يصير الاثنان مثبتا كما في سوابقه
يصير المقر به سبعة ثم اخراج الثلثة لا يمكن من سابقه فيحمل الكلام على ان له
سبعة الا ثلثة فيكون المقر به اربعة ثم بعد استثناء الاربعة يحمل الكلام على
ان له عشرة الا ستة الا اربعة فيكون المقر به ثمانية ثم يصير الحاصل له ثمانية
الا خمسة ثم يصير الحاصل له عشرة الا سبعة الا ستة ثم يصير الحاصل له تسعة الا سبعة
ثم يصير الحاصل له عشرة الا ثمانية ثم استثناء الثمانية لا يمكن من الثمانية ولا من
المقر به فانه اثنان الى اخر ما ذكره   وان كان مجازا الظاهر انه اراد
بيان صحة الاستثناء من غير الجنس وكونه مسندا خارجا عن تعقيب الاقرار بالمنافي
المقبول على كل مذهب في الاستثناء المنقطع اما على القول بكونه حقيقة فواضح
سواء كان مشتركا او متواطيا والقرينة على ارادة المنقطع واضحة واما على القول
بكونه مجازا كما هو المشهور الذي ذهب اليه اهل التحقيق فلما ذكره الشارح
من التصريح بارادته فلا يرد ان المجاز انما يصار اليه عند وجود الدليل
على ارادته ومع انتفائه يحمل على الحقيقة واما على القول ببطلان الاستثناء
المنقطع راسا فلما ذكره احترازا من امكان تاويله بالمتصل باضمار القيمة
ونحوها فان القائل بكونه باطلا لا بد له من التاويل فيما كان ظاهره الانقطاع
ويرد في فصيح الكلام كالقرآن العظيم وغيره نعم لا بد له ان يحكم ببطلان
الكلام وعدم صحته اذا لم يمكن التاويل ولم يكن يرد في فصيح الكلام
وهنا يمكن التاويل كما قد علمت فلا وجه لان تدرج بحث المنافي المردود
وعليه فيكون التقدير ان الاستثناء من غير الجنس صحيح بالمعنى الذي ذكرنا
وان كان الكلام المذكور مجازا اما للتصريح بارادته بناء على كونه منقطعا
وقلنا بمجازيته بارتكاب التجوز في ادات الاستثناء او لامكان تاويله
بالمتصل بناء على القول ببطلان الاستثناء المنقطع بارتكاب التجوز

من باب مجاز الحذف كما يمكن تصحيحه في كثير من الصور بارتكاب التجوز في المستثنى منه بحمله على عموم
المجاز او الاشتراك فان قلت الاستثناء المنقطع وان كان قلنا بصحته حقيقة او مجازا
الا انه لا شبهة في مرجوحيته بالنسبة الى غيره من المجازات والامور المخالفة للاصل اذا
دار الامر بينه وبينها ولا سيما مثل مجاز الحذف وعموم الاشتراك او المجاز لكونها من
المجازات الشايعة المشهورة ولذا لم يذهب احد الى عدم جوازها وانكارها راسا
فلم لم يلتفت الشارح الى التاويل بالمتصل بارتكاب التجوز في المستثنى منه ولم
يذكر التاويل بالمتصل بارتكابه في المستثنى اولا قلت اما عدم الالتفات الى ما
ذكرت فلعله لعدم جريانه في المثال المذكور في كلام المصنف وغيره لاستثناء غير
الجنس او لكون ذلك المذكور من باب التمثيل للتاويل بالمتصل واما عدم ذكره
له اولا فلعله للاشارة والاشعار الى ندور القول ببطلان الاستثناء
المنقطع وبطلانه كما صرح به جماعة ثم ان بعض المحشين اورد هنا ايرادا على ظاهر
كلام الشارح هنا وجماعة وصريح كلامه في شرح الشرايع من ارادة المجازية باعتبار
الاستثناء المنقطع بانه على ذلك لا وجه لاخراج الثوب من المائة بل يجب الحكم
بلزوم المائة كاملة اذ يصير الكلام بمعنى ليس له علي ثوب اصلا الا ان يتوهم كون
الثوب عليه ايضا ولا يخفى انه يلزمه المائة كاملة وقال قبل ذلك وقد صرح
علماء العربية والاصول بانه لا اخراج في المنقطع وكلمة الا فيه بمعنى لكن وما
الاثبات على حكمه لا يعتريه نقض ولا تغيير والحكم اشهر من ان يحتاج الى نقل دليل
او شاهد والعلامة جمال الدين الخوانساري بعد ان اشار الى الاشكال الذي
ذكره المحشي فيما علقه على الكتاب وشيد له هنا بما بني الاحجار اعتراضا بان مفاد
لكن الامر دالمخالفة في الاثبات والنفي اجاب عنه بان المنقطع وان كان
بمعنى لكن الا ان مفاده في جميع الموارد ليس مجرد مخالفة المستثنى والمستثنى منه في
الثبوت والنفي بل قد يكون ذلك كما في المثال المذكور وقد يكون مفاده
المخالفة بينهما باعتبار ثبوت الحكم المذكور لغيره الا له نحو ما جاءني زيد الا عمرو
او باعتبار ثبوت حكم اخر له مخالف للحكم الاول نحو ما اهانني الا اكرمني
او ما زاد الا ما نقص اي الا انقص اي لكن نقص وبالجملة فمفاده مفاد لكن فكما
ان مفاد لكن في الامثلة المذكورة مختلف فكذا مفاد الا المنقطع ولا ريب في ان الظاهر

منه

منه في الاقارير اذا كان بمعنى لكن ثبوت المستثنى لنفسه على المقر له في مقابلة ما
بدله وعوضا عنه فان حكم سماع الاستثناء عقيب الاقرار لشيوعه وكونه بمنزلة الكلام
الواحد يجب ان يحكم بثبوت ما اقر به عليه وثبوت المستثنى له على المقر له في مقابلته
فيسقط عنه ما قابله ويبقى الباقي ويكون الكلام بمنزلة الاقرار به ولا يخفى ما
في هذا الجواب فان استعمال كلمة لكن وكلمة الا المنقطع في هذه المعاني وكون
المتبادر منها في الاقارير ما ذكره وان كان مسلما الا ان ما ذكره من سماع مثله
وكونه مقبولا في حيز المنع فانه ليس فيما يغير مقصود الكلام لعدم اعتبار الاخراج
وعدم كونه قرينة على ارادة الباقي في شيء وكون الثوب حقا له على المقر به في مقابلة
ما اقر به دعوى من المقر عليه مسموعة وعليه اثباتها باقرار من المقر له او بينة او غير
ذلك فلا يكون مقبولا وشيوع ذلك وكونه بمنزلة كلام واحد لا يثمر لعدم
الدليل على اعتباره كيف ولو اثر لاثر في كثير من المنافيات للاقرار الملغاة
كما سيأتي في مثل قوله له علي مائة درهم [illegible] نصفها من ثمن الخمر او الخنزير
او له علي دينار بل درهم وامثال ذلك والوجه في قبول الاستثناء المقبول البين ما
ذكره من الشيوع وكونه في قوة كلام واحد حتى يؤثر في قبوله ذلك لانقسام المنافيات
في القبول وعدمه ما مر مرارا من ان المقبول ما كان من اللواحق
والمنافيات يغير مقصود الكلام والمردود ما لا يغيره وان كان منافيا له من جهة
الشرع او العقل او غيرهما فتامل فيه جدا فانه تحقيق رشيق وبالاذعان بعيد الا من له
حقيق والحق في الجواب ان يقال ان وجود الاستثناء المنقطع بحسب اللغة مما لا شبهة
فيه ولا مرية لغيره بل لا اختلاف فيه وما نقلنا من القول بالبطلان انما هو
بالنظر الى الواقع ووجوب تاويله بالمتصل كيف وفي القران العزيز وكلمات
الفصحاء كثير وهو الاستثناء من غير الجنس ولا ريب ان حكم الاستثناء من غير الجنس
اذا اول بالمتصل الاخراج واذا لم يؤول وقلنا بصحته كان الا فيه بمعنى لكن
ويختلف معناها في موارده كما ذكره العلامة جمال الدين الخوانساري ره وربما
يستلزم الاخراج الا انك قد عرفت عدم الدليل على قبوله ومع قيام احتمال ارادة
امكان التاويل بالمتصل لا يبقى وجه للقول باسقاط قيمة الثوب من المائة
احدنا باب التجوز او ارتكاب الحذف [illegible] الى اصالة البراءة في الاكثر

الشرعية وقوله لو استثنى من غير الجنس صح معناه صحة الاستعمال وجوازه بحسب اللغة
على جميع الاحتمالات والاقوال في الاستثناء المنقطع نعم لا يتم ذلك اذا لم يمكن
التأويل فيه قلنا ببطلان الاستثناء المنقطع وهو هنا ممكن وقوله واسقط الى آخره
معناه الحكم بكونه لغوا لا لاحتمال ارادة التأويل بالمتصل ولا يكون مرجوعا
حتى يرد عليه ما مر منا مرارا من لزوم الاخذ بظاهر اللفظ وعدم جواز الاخذ
بما هو خلاف الظاهر والعطف بالواو دليل عليه وقوله لتشبثه باعتبار قيمة
الثوب شاهد قوي وليس يريد لزوم الاخراج على جميع الاحتمالات
حتى يرد عليه ما ذكر نعم يرد ذلك على ما ذكره في المسالك حيث صرح بان
الاخراج مع الانقطاع وعدم التأويل بالمتصل سواء كان المنقطع حقيقة او
مجازا وجعل التأويل بالمتصل باضمار القيمة قولا لبعض الفقهاء والاصوليين
والعجب منه انه صرح بعيد ذلك بان الاستثناء المنقطع لا يقتضي الاخراج
فانه بعد الحكم بالغاء المستثنى ان استوعب قيمة المائة فيما اذا كان الاستثناء
منقطعا ولم يؤول بالمتصل واستشكل بان الاستثناء المنقطع لا يقتضي الاخراج
والاخير يعني لكن كما صرح به في حقه فلا مانع من الاستغراق ويكون بمنزلة
جملتين احديهما اقرار والاخرى امر آخر واجاب عنه العلامة جمال الدين
بعد ان اوضحه بان المقتضي لبطلان الاستثناء المستوعب هو قبح رجوع الاكثر
عن الاقل او المساوي حيث كان الحكم في المنقطع عدم الاخراج فلا قبح فلا منع
فلا بد من اعتباره بما حاصله ان الحكم بالبطلان فيه ليس يستند الى القبح المزبور
بل استناده الى ان اعتباره مما يفضي الى الغاء اعتبار كونه اقرارا واشار اليه
الشارح في المسالك انه على سبيل الاشكال وليت شعري انه كيف يلزم
الغاء الاقرار اذا لم يعتبر الاخراج ولعله نظر الى ما اشار اليه العلامة
جمال الدين في جواب الاشكال السابق وقد عرفت ما فيه من المنع فنقول انه
لا اخراج ولا يلزم صحته اذا كان مستوعبا الغاء الاقرار ثم اعلم ان
المحشي بعد ما اورد الاشكال المذكور على ظاهر كلام الشارح في هذا الكتاب
وغيره من الفحول ولم يمكنه التفصي منه لما ذكرناه ولا بغيره ويستبعد غفلتهم
عن ذلك قال ويمكن حمل كلام الشارح في هذا الكتاب على انه اذا قال

له الف

له الف درهم الا ثوبا وحملنا الكلام على ارادة الاخراج يمكن تقدير القيمة في الكلام
ويكون من باب مجاز الحذف وهذا ما يذكره اخيرا ويمكن اعتبار المجاز في الاخراج
اما مجازا عقليا في نسبة الاخراج الى الثوب وهو منسوب الى القيمة او لغويا في كلمة
الا فانه موضوع لاخراج ما يذكر اولا او ينبغي حمل كلام الاصحاب على هذا المعنى انتهى
ثم استشهد بجملة من عبارات الاصحاب الظاهرة في ارادة الاخراج او الصريحة فيه
ولا يخفى ما فيه فان حمل كلام الشارح على ما ذكره غير ممكن فان قوله اولا لامكان تأويله
بالمتصل يدل على ان مراده بما ذكره اولا ما يدل على كونه منقطعا وما ذكره المحشي
من الاحتمالات والتأويلات كلها من اقسام التأويل بالمتصل على ان ذلك لا يتم الا اذا
كان الاستثناء من غير الجنس مجازا وكلامه صريح في تمشية ذلك وجريانه على جميع
الاقوال ومن جملتها ان يكون حقيقة كما نبه عليه بقوله وان كان مجازا فلا يستقيم
الا ان نحمله على صحة الاستثناء من غير الجنس لغة والتنبيه على كونه لغوا بقوله
اسقط وقد عرفت الشاهد عليه وعلى ان المجاز العقلي هو نسبة الشيء الى ما هو له
من ملابساته المشهورة المذكورة لا يطلق الملابسات مع انه لا نسبة في الاستثناء
صريحا مستقلا فان الاستثناء من المعاني الحرفية الالية وكلمة ادواتها كلمة الا
تستعمل في الدلالة على معانيها والمجاز العقلي في مثله غير معلوم وكلمة الا موضوع
لمطلق الاخراج وكونه موضوعا لاخراج ما يذكره بعده حقيقة كما ذكره المحشي بعيد جدا
ونحو ذلك ما هو التحقيق من ان في مجازات الحروف لا بد من نقل الاحاد ومقصور على
السماع كما لا يخفى على البصير في اللغات والخبير بمحاورات العرف فانهم لا يعتبرون
العلاقة بل هي منتفية في كثير من مجازات الحروف وموضع التفصيل في علم اصول
الفقه وكيف كان التحقيق في الاستثناء من غير الجنس هو كونه لغوا اذا لم يتأول
كما ذكره الاصحاب والوجه ما ذكرناه وان اختل كلام جماعة منهم في بيان
الدليل على ما ذكروه فتدبر هذا مثال الاستثناء من غير الجنس مطلقا
الظاهر ان المراد بالاطلاق كونه مجردا عن قرينة ارادة الاخراج بالتأويل
المذكور حتى يكون متصلا او ارادة عدم الاخراج حتى يكون منقطعا فيصح
وينزل على المتصل لما تقدم ويطالب بتفسير الثوب ويقبل تفسيره ولفظه
اذا فسره بما لا يستوعب والا بطل والزم بالمائة وان كان الاخذ بما يناسب

ودفع محذور المصدرية يظهر منه قوة بطلان التفسير والمطالبة بغيره الآن ذلك
انه لولم يكن تفسيره بمنزلة الاقرار يكون الاستثناء من المنافيات المردودة
ومن المعلوم دلالة التفسير ولو بظاهره عليه فالاقوى بطلان التفسير والالزام
بالمائة   قال المائة المستثنا منفية الخ لا يخفى ان كون الاستثناء من
الاثبات نفياً وبالعكس انما هو باعتبار الاخراج المدلول عليه بكلمة الا باعتبار
وضعها للاخراج الجزئي المراد الآلي لمتعلق بحال الغير فانه يستلزم ذلك
فان حكم المستثنى منه اولا وصريحا اذا كان نفياً فتحقق الاخراج منه يكون
المستثنى مثبتاً والا لم يتحقق الاخراج واذا كان اثباتاً فتحقق يكون منفياً
لذلك ولم تكن اذا كانت بعد الاثبات للنفي واذا كان بعد النفي للاثبات
والالزام الوضع بالشرط وهو عديم النظر في الاوضاع فاذا حكم بكون
المائة المستثنا منها في المثال مثبتاً صريحاً فكيف يحكم بكون المائة الواقع
بعد كلمة الا منفية اذا لم يمكن الاخراج حتى يتفرع عليه كون التعيين مثبتاً
وبالجملة ما كان مسلما هو كون الاستثناء من الاثبات نفياً ومن النفي
اثباتاً لا كون الاستثناء بعد النفي اثباتاً وبعد الاثبات نفياً كما في المثال
وعليه فالقاعدة تقتضي بالغاء المائة لكون استثنائها مستوعباً ورجوع
الا التعيين الى المائة المثبتة فيكون اقرارا بعشرة الا اذا علم من قصده
ما ذكره الاعتبار بالعلم لا باللفظ فتدبر   وفيه نظر اذ لا منافاة
ولقائل ان يقول المتبادر من قوله المقر له على عشرة هو استحقاقه في اشتغال
الذمة بها مع استحقاق المقر له المطالبة بها في الحال ولو كان المتبادر الاعم
ناشئاً من غلبة ارادة ذلك وان شهد عليه الحكم بالزامه بالعشرة لولم يضم
اليه قوله من ثمن مبيع لم اقبضه فثبت المنافاة لكن لا يلزم منه ان يكون
المنافي مردوداً بل يجب الحكم بكونه مقبولا لا لانه انما يعين مقصود الكلام
اذ لا يجب الحمل عليه الا بعد فوات لحاق ما يصرف عن ظاهره لا شبهة
في كونه صارفاً عن اللفظ موجباً لوجوب حمله على ارادة مجرد ثبوته في الذمة
فان قلت التبادر كما قد اعترفت به يكون اطلاقياً ناشئاً عن الغلبة و
الشهرة المذكورتين لا عن الوضع حتى يكون ضم ما ذكره قرينة صارفة عن

ارادة

عن ارادة الحقيقة فيتحقق المنافاة بل اللفظ موضوع لا فادة مجرد ثبوته في الذمة الجامع بين استحقاق
المطالبة وعدمه فتكون الغلبة قرينة ارادة فرد وضم ما ذكره قرينة ارادة فرد آخر فتكون
المنافاة بين القرينتين لا بين القرينة الدالة على ارادة المعنى المقيد لعدم استحقاق المطالبة في الحال
وارادة معناه الحقيقي وذلك واضح بعد ملاحظة سائر الالفاظ الموضوعة للمعاني الكلية
الكلية والقرائن الدالة على ارادة خصوص الافراد اطلاقاً او استعمالا او كلاما
اللفظية قلت ذلك مسلم فيما اذا لم يكن القرائن من القرائن اللازمة التي لا تنفك عن
اللفظ مثل سائر القرائن الحالية والمقالية واما ما كان من القرائن لا ذماً غير
منفك فحكمه حكم الوضع في عدم انفكاك الدلالة معه لاستنائه مطلقاً وارادته
مع انتفاء الصارف فلا بد في ارادة فرد آخر لم يتحقق الغلبة المذكورة منه من
اقامة قرينة صارفة عن ارادة ما يتحقق معه تلك الغلبة والشهرة فان قلت
ذلك مسلم الا انه اراد بعدم المنافات بحسب الواقع حتى يكون من المنافيات
المردودة لا عدم مطلق المنافاة ولو بحسب الظاهر حتى يرد عليه ما ذكر قلت حمل كلامه
على ما ذكرته غير ممكن بعد ملاحظة ما سيأتي منه في قوله والتحقيق انه ليس من باب
التعقيب بالمنافي الخ وبالجملة ما ذكره لا يتم الا اذا قلنا بعدم اقتضاء الاقرار
بالعشرة مجردا عن الضميمة استحقاق المطالبة او يكون قرينة الشهرة كغيرها من القرائن
الحالية والمقالية وكلاهما في محل المنع وفي المسالك علل عدم المنافات بانه
وصف زائد على الاقرار المطلق والواقع هو الاقرار المقيد لا المطلق وهذا منه
يدل على عدم كونه قائلا بكونه دالا مطلقا على استحقاق المطالبة وهو غريب
اذ دلالته على ذلك مما لا يقبل الانكار ومن ثم قالوا بانه اقر بذلك وقطع
الكلام وقال بعد ذلك هو من ثمن مبيع لم اقبضه الزم ولم يقبل ذلك منه ولم
ينكره الشارح ايضا في المسالك الا ان الامر في ذلك سهل فان كون ذلك
من المنافيات المردودة مردود فيكون مقبولا ولا يلزم بالعشرة في الحال الحكم
بثبوتها في الذمة ثم ان المسئلة تنحل الى صور ثلث احديها ان يقول له علي
عشرة ويقطع الكلام ويقول انه من ثمن مبيع لم اقبضه وثانيها ان يقول له علي
عشرة من ثمن مبيع ويقطع الكلام ويقول لم اقبضه وثالثها ان يقول له علي عشرة
من ثمن مبيع لم اقبضه من غير ان يقطع الكلام والحاق كلام المصنف وان كان شاملا لها

من حيث اللغة الا انه يجب بمقام العرف فيصرف الى الصورة الاخيرة ولا يبعد ومنه الاول
حينئذ الا ان يقال ان كلا منهما وان كان لا يشمله يجب بمقام اهل العرف الا انه يعلم
منه حكم الاولى ان بطريق اولى فان الحكم بالزامه بالعشرة في صورة انتفاء القطع ربما
يدل بالفحوى على ذلك في صورة القطع بخلاف عكسه فان الصورة الاولى حكمها الالزام
بالعشرة من غير خلاف يعرف ووجهه في كمال الوضوح والحكم بذلك في الثانية وان كان
محلا للخلاف الا ان كل من قال به فيها قال به في الاخيرة وبعض من لم يقل به فيهما
ووجهه يظهر بالتامل   سمعت دعواه الخ هذا هو المشهور الذي عليه جماعة
من دون شائبة المحققين ووجهه ان المناط في سماع الدعاوى وعدمها باعتبار متعلقها
من الحقوق هو امكان صدقها بحسب العادة ومن البين جريان العادة بذلك كما
ذكره الشارح كيف ولو لم يسمع ذلك لادى الى لزوم الحرج والعسر المنفيين ولعل
هذا هو الحكم في سماع مطلق الدعاوى واما احلافه لو انكره فلكونه منكرا ولا ان
عدم المواطاة ولكونه مدعيا لصحة الاقرار وتقديم قول مدعي الصحة مسلم فان قلت
ان ذلك توجه اليمين على مدعي الاقباض قلت الاقرار على الاقباض مسلم ولم يقع
النزاع فيه ومن المعلوم ان ظاهره الاخذ ولذا انتقل مقدم قوله والمقر يدعي مع
قبوله الاقرار والمواطاة على الاشهاد والاقرار وهو ينكره فيتوجه اليمين اليه اما على
تحقق الاقباض في الواقع الرافع لكونه مواطاة او على نفي المواطاة   ببلوغ وعقل
انما فسر الاهلية للاقرار بهما مع اعتبار اكثر ما يعتبر في المقر بالنسبة الى اقراره
بالحقوق والاموال من القصد والاختيار والخلو من الحجر في الجملة ولم يفسره بما يشمل الجميع
تنبيها على ان الشروط المعتبرة في نفوذ الاقرار وصحته قسمان احدهما ما يؤثر في كونه
اهلا له كالعقل والبلوغ فانه لا عبرة بعبارة الصبي والمجنون فلا يعدان اهلا لشي
من التصرفات المالية وغيرها ومن جملتها الاقرار وثانيهما ما يعتبر باعتبار تحقق
المانع من نفوذه لغرض من الاغراض الشرعية او اصل ماهيته اذ حقيقته مع انتفاء
ذلك يمنع من نفوذه في محله خاصة ولا يؤثر في الخروج عن الاهلية بخلاف القسم
الاول فلا ينافي فيما ذكره في المسالك من اعتبار جميع ما يعتبر في المقر واما
المصنف فلم يذكر سوى الاهلية المعتبرة بما ذكر لوضوح اشتراط نحو الاختيار و
القصد مع الغناء عن ذكره بكونه من مقومات كونه اقرارا ولذا لم يذكره سابقا في تعريفه

ولعدم اشتراط

ولعدم اشتراط الخلو من الحجر مطلقا وانما يعتبر في فرض نادر منه   وكذا المنفي شرعا
كولد الزنا الخ وهذا من الشارح مبني على ان الامثلة المذكورة في كلام المصنف للمثال
الاول وهو الاقرار ببنوة المعروف نسبه لغيره من قسم المنفي شرعا وهو في غير الاول
مسلم واما الاول فعند جماعة كثيرة من اقسام المنفي شرعا اتفاقا الا انه ليس كذلك به
الحسن بل لا يمتنع ان يكون ملحقا بالمنفي الا بواسطة حكم الشرع بالحاقه بمن عرف نسبه بنفسه
اليه لكونه على فراشه او فراش من يرجع نسبه اليه ولعل الشارح نظر الى انه
الشارع عن غيره حكم بالحاقه به وانما حكم بالحاقه به لوجوده في فراشه او فراش
من يرجع نسبه اليه ولم يكن ذلك لازما عاديا له والحكم بنفيه من المقر لتعين نفي
الشارع صريحا حتى دخل في عموم القسم المنفي شرعا بخلاف ولد الزنا وولد اللعان
فانه حكم صريحا بنفيه عنه   او انقضى الخ لم يجر العادة بتولده منه الخ قال
في المسالك بان الاولى اعتبار مطلق الامكان وان لم يكن عاديا لما قدمه من ان ابن
عشر سنين يمكن ان يتولد منه وان لم يجر العادة بذلك وفيه ان الامكان
ان لم يكن عاديا فلا دليل على اعتباره كيف والمعلوم العادية معتبرة جدا فاذا
اقر من هو على سن العشر سنين ببنوة شخص قلنا بان ذلك من خوارق
العادات فالعلم العادي محصل بكذبه فكيف يسمع اقراره الا ان يحمل العادة في
كلامه على ما هو الشائع المتعارف فلا يكون التولد المذكور من خوارق العادات
بل خلاف ما هو الشائع المتعارف   فان ضمت القرعة الخ لا يخفى ان
اعمال القرعة في المقام غير موافق للتحقيق وبيانه يتوقف على تفصيل الكلام
في القرعة وبيان موارد اعمالها فنقول خبر الواحد ان عمل به الطائفة او اشتهر
منهم العمل به يكون حجة وان كان ضعيفا بالاصطلاح المتاخر كما انهم لو اعرضوا
عنه او اشتهر منهم الاعراض لم يجز العمل به ولا الركون اليه وان كان صحيحا
بالاصطلاح المذكور على خلاف من القائلين بحجيته في الثاني من كل منهما
اذا كان ضعيفا في الاول وصحيحا في الثاني بل في الموثق بل الحسن منهما منه
بالاصطلاح المذكور ويسمى الاول صحيحا مطلقا والثاني ضعيفا كذلك بالاصطلاح
القديم واما اذا تفردوا فيه ولم يشتهر العمل به ولا الاعراض عنه فالمرجع
في جواز العمل به الى الاصطلاح المتاخر فان كان صحيحا او موثقا او حسنا

صح العمل به والا فان اقترن بقرائن تفيد الظن بصدقه فيتفرع على اصالة حجية مطلق
الظن وعدمها او على وجوده في الاخبار المودعة في الكتب الاربعة التي عليها
الفقيه والكافي والتهذيب والاستبصار وما ضاهاها من الكتب المعروفة المعتمدة
بين علمائنا الابرار وعدمه بناء على ما ذهب اليه بعض من تاخر من اصالة حجية
الاخبار المودعة في الكتب الاربعة وما يشبهها والا كان ساقطا عن درجة الاعتبار
وتفصيل ذلك كله في الاصول ثم ان كان ضعيفا قد اشتهر العمل منهم ببعض
يجب الاقتصار عليه ولا يجوز التعدي الى بعض آخر منه سواء وقع منهم الاعراض
عنه اولا ان لم يكن قد ايد بقرائن تفيد الظن بصدقه ايضا فيما اذا لم يعرضوا عنه
او مطلقا مع احتمال جواز العمل به مع ذلك مطلقا في غير مورد الاعراض وان
كان صحيحا او حسنا او موثقا قد اشتهر الاعراض عن بعضه يجب العمل به في غير مورد
الاعراض سواء اشتهر العمل به ام لا وان كان ضعيفا قد اشتهر العمل به في بعض
موارده ووقع الاعراض منهم في آخر فان انحصر موردهما كان العمل به في مورد
قد اشتهر متعينا والا فان لم يكن قد اقترن مورد منه ببعض ما يفيد الظن بصدقه
فيه كان العمل به فيه ايضا متعينا ولا يجوز التعدي عنه الى ما قد اقترن به بناء
على القول باصالة حجية مطلق الظن والا فلا وان كان صحيحا او حسنا او موثقا
قد اعرضوا عنه في بعض موارده وعملوا به في آخر وانحصر المورد فيهما كان ايضا
العمل به فيما قد اشتهر متعينا ولا يجوز التعدي وان لم يكن منحصرا فان ظهر منهم
الاستناد في صورة الاعراض الى دليل يصلح لان يكون مخصصا او مقيدا لا
احتمال فيه فيجوز التعدي منه الى غير صورة الاعراض وان عرضه الاحتمال الى غيره
وغير مورد الاجمال والا فان ظهر منهم التعلق فيه باصل او دليل كان اعم
منه مطلقا او من وجه يرجح عليه فيه لقوة في الدلالة او السند او اعتضاد
بامارة او قرينة او تايد باعتبار عقلي او عادي او باشعار وتلويح من غيره
فيجوز التعدي منه الى ما ليس كذلك لا الى مثله وان كان تعلقهم فيه باصل او دليل
كان اعم منه مطلقا او من وجه لما دليا او يضعف عنه فالوجه انه كان مجملا بذلك لا
يجوز الاستناد اليه في غير مورد الاشتهار اذ سلوك هذه الطريقة منهم
يصير امارة لقيام الحجة عليهم لوضوح الدليل عنه واحتمال اختصاصها بمورد الاعراض

معارض باحتمال عمومها له فلا يبقى معه الظن بصدقه فيسقط عن درجة الاعتبار ويكون
في حكم المجمل في غير مورد اشتهار العمل والاصل عدم عمومها معارض بالمثل وكذا
الكلام فيما لم يظهر منهم الاستناد فيه الى شيء فانه يقوم فيه احتمال الاستناد الى
شيء يختص بمورد الاعراض واحتمال عمومه لغير صورة الاشتهار فيصير مجملا لا يجوز
الاتكال اليه في مورده ثم ان الاشتهار في الشقين ان كان قد اجتمع له
الاشتهار في العمل او كان منفردا عنه ولم يعلم اعراضهم عنه ولا عملهم على خلافه
بان لم يمس الحاجة اليه ولم يعم به البلوى ولذا سكتوا عنه ولم يتعرضوا له كان
العمل به متعينا وان كان ضعيفا بالاصطلاح المتاخر وان علم اعراضهم عنه
اما بالتصريح على خلافه او بعدم تعرضهم له مع عموم البلوى به ومسيس الحاجة
اليه كان مردودا وان صح بالاصطلاح المذكور اذا عرفت ذلك فاعلم
انه لا ريب ولا شبهة في ان القرعة تكون في الجملة من الاسباب الشرعية
لافراز المشاع من الاموال المشتركة كما في القسمة او لاظهار المشتبه والمجهول
ظاهرا للعين واقعا من الاموال كما في الغنم الموطوء المرسل في قطيع اخر بحيث
لا يتميز او الحقوق كما لو اوصى بعتق عبد معين من عبيده واشتبه باخر او لو نذر
شخص بامر مندوب وعجز عنه مع انتفاء المرجح المعتبر في نظر الشارع كما اذا
تشاح الائمة في الجماعة اذا تساووا في العلم والفقه والورع والصباحة وغيرها
مما جعله الشارع مرجحا وكما في المزدحمين في المسجد والواردين في الصف الاول
مع انتفاء المرجح او مباح كما في حيازة المباحات واحياء الموات وحق ثابت كما
في اولياء الميت في تجهيزه اذا تساووا فيها او لتعيين سبق اذا تعارض من
الشاهدين مع انتفاء المرجح الى غير ذلك من الموارد التي اعملوها فيها في الجملة
وورد بها النصوص المعتبرة المتفرقة في تضاعيف ابواب الفروع وفنون الفقه
بل هي في الجملة ثابتة ايضا في الشرائع السالفة كما يدل عليه قوله تعالى في قصة
مريم بنت عمران وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم وفي
قصة يونس على نبينا وعليه السلام لما ركب البحر مع القوم فوقفت السفينة
في اللجة فاستهموا فوقع السهم عليه فالقوه فكان من المدحضين والنصوص
المعتبرة المستفيضة في قصة عبد المطلب المشهورة الآن سببية القرعة لتعيين

كل
من المذكورات وغيرها وشرعيتها لما كانت على خلاف الاصل فلا بد في اعمالها في
مورد يحتاج اليها من دليل دل على جوازه من اجماع او نص متواتر او واحد
صحيح او حسن او موثق لم يعرضوا عنه او ضعيف عمل به الفرقة الناجية او اشتهر
بينهم العمل به سالم من معارض يساويه او يزيد عليه او شهرة او استقراء او غيرها
من الامارات المفيدة للظن المعتبر بالخصوص او مطلقا على القول باعتباره في كل مورد
ولا يجوز التعدي عنه الى غيره وثبوتها في الجملة لا يقتضي جواز اعمالها في كل
يمكن ذلك ثم ان من المعلوم على الخبير البصير المتتبع في فنون الفقه انهم
لا يقتصرون فيها على الموارد التي دلت على جواز اعمالها فيها الادلة بالخصوص
ولم يعملوها ايضا في كل مورد يمكن فيه اعمالها وذلك منهم يدل على قيام
الحجة لهم على ضابطة كلية تقتضي جواز اعمالها فيما يندرج تحتها من الموارد
المتفرقة في ابواب الفروع الفقهية من العبادات والمعاملات فلا بد من صرف
النظر اليها والتدبر فيما ذكره مما يتعلق بذلك وفيما يصلح لان يكون دليلا
عليه فنقول المتكرر في السنتهم من الضوابط امور ثلثة احدها ان القرعة لكل
امر مجهول وثانيها انها لكل امر مشتبه وثالثها انها لكل امر مشكل والظاهر ان
الاولين متساويان فان الجهالة في امر لا تكون الا لكونه مشتبها بغيره
ولو كان من قبيل اشتباه الثبوت بالنفي او الوجود بالعدم وكلما اشتبه شيء
بشيء لا يكون الا جهالة كونه هو او ذلك فكل مجهول مشتبه وكل مشتبه مجهول
الا ان يفرق بينهما بان المتبادر من المشتبه بغيره كونه مسبوقا بعلم الا
وعرض ذلك بسبب عروض امر يوجب ذلك بخلاف المجهول فانه اعم من ذلك
فكان اعم منه مطلقا وهو بعيد واما الثالث فهو اعم واخص منهما من
وجه فان المشكل ما صعب فيه الامر مجهولا كان او مشتبها او غيرهما والمجهول
والمشتبه ما تعلق به الجهل او الاشتباه صعب فيه الامر ام لا ومواد الافتراق
غير عزيز الوجود فان كثيرا من المجهولات والمشتبهات تسهل استعلامهما وتميزهما
بالرجوع الى الادلة والامارات والعلائم والمميزات كما ان كثيرا من الا
ستصعابات لا يكون ناشيا عن الجهالة والاشتباهات وهذا واضح لا يكاد
يخفى على من كان له ادنى تامل والتفات ومستند الاول الخبر المروي في

يب رو

يب روية والفقيه عن ابي الحسن موسى انه قال كل شيء مجهول ففيه القرعة وسنده
ان كان ضعيفا بالارسال واشتماله على مجهول ومشتبه الا انه ينجبر في الجملة
بعمل الطائفة او المشهور بل يظهر من الشهيد ره دعوى الاجماع عليه حيث قال
في القواعد ثبت عندنا قولهم ع كل شيء مجهول ففيه القرعة وقد مضى منا
الاشارة الى حجية مثله وظاهره يعطي ثبوتها لكل امر مجهول حكما او موضوعا
عبادة او معاملة او حكما لا او حقا او غيرها مطلقا واقعا او ظاهرا امكن
استعلامه من غيرها واقعا او شرعا لسهولته او صعوبته ام لم يمكن اذن
ترك العمل بها الى الشارع ام لا الا انه انعقد اجماعهم على عدم بقائه على
عمومه واطلاقه وعلى عدم جواز اعمالها في الاحكام المشتبهة الفتاوى المجهولة
كما ادعاه الشهيد ره في القواعد بل الاجماع ايضا انعقد على عدم جواز
اعمالها في كل موضوع مشتبه او مجهول ولذا ترى كثيرا يتمسكون في الموضوعات
اما بالاحتياط والاصل وان كانوا قد يعملون بها في الموضوع المشتبه والمجهول
كالعبد المعتق المشتبه بغيره والغنم المرسل من يحصل الى قطيع اخر وكما في
تعارض البينتين في بعض الصور ومن الواضحات ايضا عدم جواز اعمالها
فيما امكن استعلامه من غيرها من دليل وامارة معتبرة او غيرهما ولو في
الجملة فيلزم اما تخصيص الاكثر الممنوع او المرجوح المؤدي الى لزوم حمله
على غيره من الامور المخالفة للاصل الممكنة في المقام او الاجمال المقتضي لسقوط
التمسك به ولزوم الاقتصار في اعمالها على موارد نص الشارع عليها بالخصوص
وبعد ما عرفت اتفاقهم ان التصفح في كلماتهم يكشف عن ان بنائهم ليس على
الاقتصار في اعمالها على الموارد المنصوصة بالخصوص علمنا انه لا مجال الى
المصير الى الثاني فلا بد من الحمل على وجه يمكن به الفرار عن تخصيص الاكثر من غير
تناف للطريقة الجارية بين الفرقة الناجية والذي يختلج بالبال فيه ان نحمله على ا
المجهول المطلق الذي لا سبيل الى استعلامه بوجه من الوجوه ولو بالرجوع
الى اصل من الاصول العقلية او الشرعية المأخوذة من عموم اية محكمة او نص
من النصوص المتواترة او الاحاد المعتبرة او علة منصوصة او مستنبطة قطعية
او غيرها من الامارات الشرعية وان كان يمكن فيه جعل شيء اخر طريقا الاستعلام

لو كان الشارع قد نص على اعتباره وتفصيل القول فيه ان المجهول البدوي قبل الرجوع
الى الادلة والامارات والطرق المعتبرة لاستعلامه عقليا بها وعاديها وشرعيها
والمشتبه الاولي قبل الرجوع الى المميزات والعلامات والقواعد الممهدة لتشخيص كان
لا يعد انه مجهولا ومشتبها بقول مطلق عرفا ولا شرعا وان كان كذلك حال عدم الرجوع
وفي كل ذلك الاعتبار الصحيح فانه المحتاج اليه في طريق الاستعلام والتميز انما هو ما لا طريق له
لاستعلامه والمناسب للطف العميم ومنه الجسيم واحسانه القديم نصب طرق التميز
والتعليم وما ظل فيها من الحكمة لا يصل تشريعها من دفع الضغائن والاحقاد وتفويض
الامر الى الواحد القهار والرضا بقضاء الله الملك الجبار ايضا يؤكده ويتبع
كلمات علماء الفرقة الناجية وسائر الطائفة المحقة في تضاعيف ابواب الفروع
الفقهية يكشف عنه ايضا وان كان قد انكر بعضهم العمل بها رأسا في غير ما قام له
او ما حكم على اعتبارها فيه بالخصوص واخر على جواز اعمالها في غير ما ذكرناه
وان لم ينص عليه بالخصوص فان الاول مبني على اصل فاسد والثاني ناش
عن قلة التأمل مع شذوذهما ولا سيما الاول ويؤيده الصحيح ايضا فهو رد
قد اعملتها في الشرايع السالفة والامم الخالية ويعضده الاخبار الواردة في
الموارد المخصوصة المتفرقة في تضاعيف ابواب الفروع الفقهية منها ما رواه
الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل قال اول مملوك املكه فهو حر فورث سبعة
جميعا قال يقرع بينهم ويعتق الذي قرع وما رواه عبد الله بن سليمان قال سألته
عن رجل قال اول مملوك املكه فهو حر فلم يلبث ان ملك ستة ايهم يعتق قال
يقرع بينهم ثم يعتق واحد الحديث وما رواه محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع
عن الرجل يكون له المملوكون فاوصى بعتق ثلثهم قال كان علي عليه السلم يسهم بينهم
وعن محمد بن مروان عن ابي عبد الله ع قال ان ابي ترك ستين مملوكا فاقرعت بينهم
واخرجت عشرين فاعتقتهم وعن فضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن مولود ليس له ما للرجال ولا ما للنساء قال هذا يقرع عليه الامام
يكتب على سهم عبد الله وعلى سهم امة الله ثم يقول الامام او المقرع اللهم
انت الله لا اله الا انت عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا
فيه يختلفون بين لنا امر هذا المولود حتى يورث ما فرضت له في كتابك ثم

تطرح

تطرح السهمين في سهام مبهم ثم تجال فايهما خرج ورث عليه وعن ابي بصير عن ابي جعفر ع
قال بعث رسول الله ص عليا ع الى اليمن فقال له حين قدم حدثني باعجب ما ورد
عليك قال يا رسول الله صلى الله عليك اتاني قوم قد تبايعوا جارية فوطؤوها جميعا
في طهر واحد فولدت غلاما فاحتجوا فيه كلهم يدعيه فاسهمت بينهم ثلثة اسهم
فجعلته للذي خرج سهمه وضمنته نصيبهم فقال النبي ص ليس من قوم تقارعوا ثم فوضوا
امرهم الى الله الا خرج سهم المحق وعن اسحق المرادي قال سئل وانا عنده يعني ابا
عبد الله عن مولود ولد وليس بذكر ولا انثى ليس له الا دبر كيف يورث قال
يجلس الامام ويجلس معه اناس فيدعوا الله ويجيل السهام على اي ميراث
يورثه ميراث الذكر ام ميراث الانثى فاي ذلك خرج ورثه عليه ثم قال واي
قضية اعدل من قضية يجال عليها بالسهام ان الله يقول فساهم فكان من المدحضين
وعن ثعلبة عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال سئل عن مولود ليس بذكر ولا
انثى ليس له الا دبر كيف يورث قال يجلس الامام ويجلس معه ناس من المسلمين
فيدعون الله ويجال السهام عليه على اي ميراث يورثه اميراث الذكر او ميراث
الانثى فاي ذلك خرج عليه ورثه ثم قال واي قضية اعدل من قضية يجال عليها
السهام يقول الله تعالى فساهم فكان من المدحضين قال وما من امر يختلف فيه
اثنان الا وله اصل في كتاب الله عز وجل ولكن لا تبلغه عقول الرجال
وعن عبد الله بن سنان قال سأل ابو عبد الله ع وانا عنده عن مولود ليس
بذكر ولا انثى ليس له الا دبر كيف يورث قال يجلس الامام ويجلس معه اناس
من المسلمين فيدعون الله ويجيل السهام عليه على اي ميراث يورثه ثم قال واي
قضية اعدل من قضية يجال عليها بالسهام يقول الله عز وجل فساهم فكان من
المدحضين وعن منصور بن حازم قال سمعت ابا عبد الله يقول وسأله بعض
اصحابنا عن مسألة فقال هذه تخرج بالقرعة واي قضية اعدل من القرعة اذا
فوض الامر الى الله عز وجل اليس الله عز وجل يقول فساهم فكان من المدحضين
وعن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا وطئ رجلان او ثلثة جارية في
طهر واحد فولدت فادعوه جميعا اقرع الوالي بينهم فمن قرع كان الولد ولده
ويرد قيمة الولد على صاحب الجارية الحديث وعن سماعة عن ابي عبد الله ع قال ان

رجلين اختصما الى علي ع في دابة فزعم كل واحد منهما انها نتجت عن مذوده فاما
كل واحد منهما بينة سواء في العدد فاقرع بينهما سهمين فعلم السهمين على كل واحد
منهما بعلامة ثم قال اللهم رب السموات السبع ورب الارضين السبع ورب
العرش العظيم عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم ايهما كان صاحب الدابة وهو
اولى بها فاسئلك ان تخرج سهمه فخرج سهم احدهما فقضى له بها وعن داود بن سرحان
عن ابي عبد الله ع في رجلين شهدا على رجل في امر وجاء آخران فشهدا على غير
الذي شهد عليه الاولان قال يقرع بينهما فايهم قرع فعليه اليمين وهو اولى بالقضاء
وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع قال قال ابو عبد الله ع كان علي ع اذا اتاه
رجلان يختصمان بشهود عدتهم سواء وعدالتهم سواء اقرع بينهما على ايهما يصير اليمين
الحديث الى غير ذلك من الاخبار المتفرقة في تضاعيف ابواب الفروع مما يؤيد ما ذكرنا
فان كثيرا منها كما قد عرفت يدل على الحكم بالقرعة في مقام ليس يعلم حكمه بدليل او
امارة او اصل هذا ولم اقف على مستند للثاني الا ان الامر فيه بعدما قد عرفت
من كونه مساويا للاول سهل فالكلام فيه كالكلام في الاول واما الثالث فلم
اقف على مستند له في كتب الاصحاب سندا بعمومه بل رسلا في جملة من كتب القوم
وادعى المجلسي في شرح التهذيب وروده عن النبي ص مستفيضا بل ادعى الحلي تواتر
الاخبار به وتظافرها مدعيا عليه الاجماع حيث قال في كتاب الطهارة من السرائر
في مسئلة تقابل البينتين فاما ما ذهب اليه اصحابنا في هذه المسئلة المعروفة اذا
تقابل البينتان ولم ترجح احديهما على الاخرى بوجه من الوجوه واشكل الامر
فانهم يفزعون الى القرعة لان اخبارهم ناطقة متظافرة متواترة بذلك في ان
كل امر مشكل فيه القرعة وهم مجمعون على ذلك وهذا الامر مشكل ولم يرد فيه نص
معين فهو داخل في عموم قولهم عليهم السلم وقال ايضا في باب سماع البينات وكيفية
الحكم بها من الكتاب المذكور بعد ان تكلم في مسئلة فلم يبق الا استعمال القرعة
لاجماعهم على ان كل امر مشكل فيه القرعة الا ان يكون مع ذلك الامر مرجح
من المرجحات المجمع عليها وقال ايضا في كتاب الميراث من كتابه المذكور وان ولد
المولود ليس له فرج اصلا لا فرج الرجل ولا فرج النساء فهذا هو المشكل امره
المخرج بالقرعة بغير خلاف بين اصحابنا في ذلك ولقولهم ع كل امر مشكل فيه القرعة

ولابد

ولابد من حمله وحمل كلامهم على المشكل من جهة الجهل والاشتباه الذي لا سبيل الى
عنه من غير جهة القرعة او ما لم ينص الشارع على عباده فيه من الاستخارة والصلح
القهري فيه فهو حق لا ينافي ذلك ما جرى عليه طريقتهم من تقرب ما مر في الحدود
بل الامر فيه اوضح لوضوح ان ما فيه طريق مقرر من قبل الشارع لاستعلامه و
استخراجه ليس فيه اشكال واما جواز اعمالها في موارد خاصة نص الشارع على
اعمالها فيها غير ما ذكرناه فلا ينافي ما ذكرناه ونحن لا ننكر شيئا منه اذ هو خارج عما نحن فيه
وبالجملة سببية القرعة لاستخراج كل مشكل واستعلام كل مجهول واظهار كل مبهم
مشتبه غير معلومة من الدليل بل المعلوم للمتصفح في كلماتهم العارف بخفايا امورهم
المطلع على سجاياهم ان بنائهم على خلاف ذلك وان كان المتكرر في السنة
جماعة منهم ذلك الا انه يجب حمله على ما ذكرناه او رده فالعمل بها فيما اذا اختلفا
في قدر الاجرة وما ضاد عنها كما افتى به جماعة غير معتبر لامكان انه اذ راجح تحالفا
التحالف او حلف مدعى النقيصة هذا اذا قلنا باعتبار القرعة على المالوف من
الاخبار الدالة على جواز اعمالها وانه اخبار حجة ضابطة كلية على ما ذكرنا بعد
القول باعتبار سندها بانجباره بما يظهر من التمهيد من الاجماع عليه وبما مر منا
انفا نقله عن الحلي والمولى التقي المجلسي ره من دعوى تواتر الاخبار به او تظافرها
او نقل الاجماع عليه واما مع الغض عن ذلك وعدم الاعتناء في جبران ضعف
الخبر بمثل ما ذكر وعدم الاعتناء بمثل ما نقله الحلي من الاجماع مع انتفاء ما
يؤيده او يعضده وعدم صراحة كلام التمهيد في دعوى الاجماع وعدم الاتم
على فرض تسليم الاعلى ثبوت قولهم ع ان كل مجهول فيه القرعة ومجرد ذلك
غير كاف فيه لعدم دلالته على حكمهم به او عدم وضوح اعمالها منهم فيما حملنا
عليه ايضا فالوجه في عدم جواز الاتكال عليها في مثل ما ذكرناه واضح لا يحتاج
الى البيان هذا مضافا الى انها لو كانت معتبرة في الشريعة الغراء في الملة
البيضاء من الاسباب الشرعية لتميز المشتبهات واستخراج المجهولات على سبيل القاعدة
الكلية لاشتهر بينهم العمل بها كذلك ولتظافر الاخبار بها منهم عليهم السلم
لحاجة اليها وعموم البلوى بها الا ان جواز اعمالها فيما ذكرناه لا يخلو
عن قوة لما مر من الخبر المجبور عليه المؤيد او المعتضد بالاجماع الذي نقله
الحلي صريحا بل عن الشيخ ايضا نقل الاجماع المزبور عليه المؤيدين بما مر من الوجوه

وانت بعد الاحاطة بجميع ما تلوناه عليك علمت ان اعمال القرعة في مثل المقام
مما لا يندرج تحت قاعدة كلية ثابتة بادلة معتبرة و لا نبني عليها في خصوص المقام
اصيبة ولا يندرج تحت ما ذكرناه من الضابطة لامكان الخروج عن الاشكال
بامثال عدم كونه صحيحا مع قيام احتمال كون النسبة هاهنا اللهم الا ان ينعقد في المقام
اجماع فيتبع ويكون في حكم النص عليها بالخصوص فتامل وان كان انثى و
الاب الخ اطلاق العبارة يعم صورتي وجود الام مع الحاجب ومع عدمه وعدمه
اما مع عدم وجود الام فقد قيل انه لا يتم فيه ما ذكره المصنف ولا ما ذكره الشارح
فان الفريضة التي تصح بدون الزوج ومعه ثمانية واربعون نصيب الزوج ربعها
اثنا عشر ونصيب الاب ثمانية هي سدس الفريضة ونصيب البنت نصفها اربعة وعشرون
يبقى اربعة ترد على البنت والاب فنصيب الاب بدون الزوج خمسة ودد ذا ربع
الفريضة اثنا عشرة ونصيبه مع الزوج خمسة ودد ذا تسعة فيرد الاب الى الزوج
ربع ما في يده لا نصفه كما ذكره المصنف و لا الفاضل عما في يده من السدس كما ذكره
الشارح بل يرد ثلثة ارباع الفاضل ولا يخفى ان مراد الشارح مما ذكره انفا
من ان العبارة تشمل اقرار بعض الورثة الجامعين للولد كالابوين بيان فرض
اجتماع الابوين مع الولد في الارث فيما اذا اقر عن الولد بزوج للميت لا بيان
مطلق فرض الاجتماع مع الولد واما كانه كالابوين فيكون معنى قوله كالابوين
كما اذا اجتمع الابوان مع الولد فيما اذا اقر عن الولد بزوج لها فلا يكون ما ذكره
القائل من فرض عدم وجود الام مشمولا لعبارة الشارح المذكورة انفا و لا
تعم عبارتنا المذكورة انفا صورة عدم وجود الام فلا يرد عليه ما ذكره القائل
واما في صورة وجود الام فيتم ما ذكره الشارح سواء فيه وجود الحاجب وعدمه
اذ هو الاب مطلقا فقيل عليه لا يتم ذلك مطلقا مع وجود الام اذ
الفريضة ستة مع وجود الزوج وعدمه فمع وجوده النصف وهو ثلثة للزوج و
السدس وهو واحد للام والاثنان للاب مع وجود الحاجب للام ومع عدمه
فالاثنان للام فمع عدم الزوج يكون للاب اربعة مع عدم الحاجب و ثلثة
ارباعها وخمسة مع وجود الحاجب يرد ثلثة اخماس فلا يدفع نصف ما في يده
مطلقا وهو يتم لو كان عبارة الشارح فقد يدفع نصف ما في يده كما في بعض
النسخ واما اذا كانت ما في يده كما في بعض النسخ فلا يرد عليه شيء اذ المراد من

مرفع النصف

يدفع النصف الذي هو نصيب الزوج مما في يده لكن يجب ان يقرأ يدفع بالبناء للمجهول
او يعرف النصيب بالام ونحوها ثم ان قصور عبارة المتن بالبناء على ما ذكره
الشارح من الاملاء لا ينحصر فيما ذكره من عدم تمامية ما ذكره المصنف من دفع النصف
فيما اذا كان المقر عنه لذا لا يتم ذلك فيما اذا كان المقر هو الكل فانه يتم فيما اذا
اجتمع معه الابوان وكان الولد منفردا انثى واقر احدهما بالزوج فانهما يدفع
ثلثة اثمان ما في يدها لا ربعها فان الفريضة التي تصح بدون الزوج ومعه
اربعة وعشرون ونصيب البنتين الثلثان ستة عشر فلكل واحدة منهما ثمانية و
نصيب كل واحد من الابوين سدس الفريضة اربعة ومع الزوج يكون له ربع الفريضة
وهو ستة وثمانية للابوين سدسهما فيبقى عشرة للبنتين فلو اقرت احداهما بالزوج
يجب عليها دفع ثلثة اثمان ما في يدها وكذا لو اقرتا بالزوج وما التزم
به الشارح من تنزيل كلام المصنف يصحح المطلوب مع ان المقر لو كان غير
و لذا لا يدفع النصف مطلقا بل قد يدفع النصف وقد يدفع الربع
لعموم صورتي وجود الولد وعدمه ويمكن تنزيل كلام الماتن على صورة
كون الوارث منحصرا في المقر بقرينة مسئلة العم المقر بالاخ المذكورة في المتن و
نحوها فلا يرد عليه شيء من ذلك
والحمد لله اولا واخرا

تقييد وتحرير رسالة شريفة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي طهر ناصع دليل الشك والارتياب ونور قلوبنا بشعاع
اليقين والاحتجاب وابقانا على ما نلتزم لدخل الايمان وسددنا
على ما نستحجه من الايقان واثبتنا على يقين ليس قادح ينقضه وارشدنا
الى اعتقاد ليس عائب يعترضه وشيد حال العقل باهداء السبيل
وبين حال الشرع بارسال الرسل حملا يقوم به اصول النعم وشتاء
ينقطع منه نوع النقم والصلوة والسلام على محمد واله الذين لوجودهم
بقيت الدنيا وبيمنهم رزق الورى وببقائهم ثبتت الارض والسماء
نبيا كان يقينا ينتقض به يقين الشرايع السابقة ورسولا ينقطع برؤيته
اتباع الملل السالفة وصلوا ليتعجب بالتثليث للشرع المبين الى يوم الدين

ولي تقرير فاخر يرداع الحوض ابد

چه میفرمایند در اینکه شخصی ملکی بیع شرط اجاره از شخصی
ابتیاع نموده است و وصیت نموده است که بعد از فوت او مساوی پنج تومان از مبیع مال
عمرو بوده باشد و هرگاه بایع فسخ معامله نموده رد ثمن مبلغ پنج تومان از ثمن را
وصی اخذ نموده بعمرو موصی له رد نماید بعد موصی وفات نموده و زمان خیار منقضی شد
و بیع لازم الحال مبیع بقدر پنجتومان مال عمرو موصی له است یا نه میتواند بگوید که من
مبلغ پنجتومان را میخواهم و مبیع را نمیخواهم و بر فرض اینکه مبیع مال او باشد هرگاه
رد نماید و قبول نکند از ملکیت او خارج میشود یا نه و بعد از آنکه قبول نکرد و مبیع
سنوات عدیده در تصرف وصی باقی ماند و مخارج خود و ملک را آباد نموده آیا عمرو
میتواند که بعد استرداد مقدار پنج تومان از مبیع را بنماید یا نه و بر فرض جواز آن
آیا وصی حق مخارج و غراماتیکه کشیده و آن را آباد نموده است میباشد یا نه و بر فرض
عدم استحقاق استرداد آیا مساوی پنج تومان از آن باید صرف خیرات و مبرات
موصی یا مطلق خیرات و مبرات برسد یا جزو مال ملک ورثه موصی خواهد باشد

تحقیق این مسائل منوط بتقدیم چند مقدمه است فی تحقیق ما هو المناط فی
قبول الانشاءات الشرعیة التی جعلها الناس القبول حتی تکون عقوداً محتاجة
الی الایجاب والقبول اللفظیین او الفعلیین او المختلفین وعدمه حتی تکون ایقاعاً
غیر محتاجة الی القبول اللفظی ولا الفعلی فنقول ما کان منها متعلقاً بالاثنین
او ازید فهو مما یقبل القبول ویحتاج الیه کسایر الانشاءات المملکة فان التملیک یحتاج
الی التملک وذلک کالبیع والصلح والاجارة والهبة وغیرها من العقود المملکة لازمة
کانت او جائزة وکسایر الانشاءات المفیدة للاستنابة اللازمة او الجائزة ضرورة
ان استنابة الغیر یتوقف علی قبوله وذلک کعقد الوکالة والودیعة والعاریة و
الوصایة وغیرها مما یفید مثل ذلک وکالانشاء المفید للتسلط علی الانتفاع
من الغیر فانه یتوقف علی قبوله کعقد النکاح دواماً ومتعة وغیرها مما هو متعلق
بالاثنین فصاعداً وما کان منها متعلقاً بواحد وان کان مربوطاً الی آخر الا
انه لا یستلزم القبول منه فهو مما لا یحتاج الی القبول بل لا یقبله لکونه لغواً
غیر مثمر فی ترتب الآثار وتحققها کالعتق والطلاق والابراء واسقاط الحقوق
مثل اسقاط حق الخیار وحق التحجیر وحق الشفعة ونحوها ثم الوصیة ان کانت للمحصور

کالولد

کالولد او الابوین او الاقارب المحصورین ونحوها وجب القبول اجماعاً لکونها
تملیکاً یتوقف علی التملک الحاصل بقبول الموصی له وان کانت لغیر المحصور کالفقراء
والمساکین او الهاشمیین او نحوهم او الوصیة لجهة راجحة کالصرف فی وجوه البر
کالمسجد والاعمال الراجحة للموصی ففی توقفها علی القبول وعدمه قولان واختار
جماعة منهم الاول تمسکاً اما باصالة الفساد مع الشک فی شمول الاطلاقات له
فی صورة عدم القبول او الاجماع علی انه مع الامکان یحتاج الی القبول فان القائل
بکونه غیر محتاج الی القبول تعلقوا بعدم امکانه من الجمیع وقبول البعض ترجیح
من غیر مرجح وهذا منهم یدل علی قیام الحجة علیهم لافتقارها الی القبول مع
الامکان وبعد ذلک القبول ممنوع لامکان قبول الحاکم الشرعی او الوصی کالوقف
مثل هذا بعید اجماعاً وفی کلا الوجهین نظر اما فی الاول فلان دعوی الشک
فی شمول اطلاقات الوصیة من الکتاب والسنة من غیر جهة مع صدقها علیه جداً
مما لا ینبغی القائل فی بطلانها وان کان نادراً موردا احکام اخر علی انها لو کانت
محتاجة الی القبول من الحاکم او الوصی الشرعی لتواترت به الاخبار ونطق به
الآثار لمسیس الحاجة وتوفر الدواعی الیه واما فی الثانی فلان المقصود من عدم
امکان القبول عدم الاحتیاج الیه وعدم قبوله له فان الوصیة لغیر المحصور هو
اما تملیک الملک کالوصیة بعتق العبد او الصرف الی الجهات الراجحة وان کانت الوصیة
للفقراء ونحوهم فان تملیک الجمیع غیر ممکن وتملیک البعض مع صدقه علی الجمیع
ترجیح من غیر مرجح والتعبیر بالتملیک مطلقاً فی کلماتهم مسامحة فلا یحتاج الی القبول
ودفع المال الی الفقیر مثلاً من الحاکم او الوصی تملیک یحتاج الی القبول فلو قبلا
فلو لم یقبل لم یحصل التملک نظیر دفع الصدقات الواجبة والمستحبة وهو امر آخر فالوصیة
بالمال لجهة ومصرف لا یفید التملیک بعد الموت وانما یفید کونه فی حکم مال الله
والرد الی الفقیر ونحوه وقبوله عقد یفید تملک من یرد الیه مع قبوله والشاهد
علیه وضوح ان غرض الموصی لیس الا ذلک ولم یقصد التملیک فی شیء فلم تکن
الوصیة لغیر المحصور عقداً محتاجاً الی القبول بل هی ایقاع کما فهم من ارتهانا
مما هو مناط الفرق بین العقد والایقاع فاحتیاج الوصیة للمحصور الیه وعدمه
فی غیرها موافق للاصل ولیس شیء منهما یحتاج الی الدلیل فالحق ما ذهب الیه المشهور

من عدم الاحتياج الى القبول ويظهر من الشهيد الثاني في الروضة كونه اجماعياً
والظاهر كونه كذلك في الصدر الاول وانما نشأ الخلاف بين متأخري المتأخرين
لما خفي عليهم من حقيقة الامر فتدبر ولا تغفل لا اشتراط مقارنة القبول
للايجاب اجماعاً بل المصرح به في كلام كثير اشتراط تأخره عن الموت بل عده الشهيد
الثاني مشهوراً وذهب جماعة الى عدم الاشتراط وقواه في الروضة وهو قريب
لاصالة الصحة وتمسكوا للاول بالاصل اولاً وبان الايجاب معلق بما بعد الموت
فلو كان القبول قبله لما كان مطابقاً للايجاب وفيهما نظر واضح اما في الاول
فلخروجه عن الاصل بعموم ما دل على صحة الوصية لما نحن فيه مع صدقها عليه ودعوى
انصرافه عنه غير مسموعة فاصالة الفساد منقطع بما دل من الكتاب والسنة
على الصحة مع عدم ورود دليل على المنع جداً واما في الثاني فلان الايجاب هو
تمليك بعد الموت حال الحقيقة فالملكية كذلك حاصل قبل الموت بعد تحقق الايجاب
والقبول كشف عن حصوله كذلك فيفيد تملك الموصى له بعد الموت مطابقاً للايجاب
فدعوى عدم المطابقة غير مسموعة جداً كيف لا والقبول هو الرضا بالايجاب
وصريح ان الزمان المتصل بعد الموت هو ظرف تحقق الملك والملكية مقيدة
بذلك الزمان وليس ظرفاً لتحقق التمليك وشرطاً فيه فالتمليك مطلق غير مقيد
بشيء ولا مشروط بشرط حاصل بنفس الايجاب نعم يشترط فيه كونه متعقباً
للقبول فالتمليك حاصل بنفس الايجاب المتعقب بالقبول فتحقق القبول كاشف
عن حصول الملكية المقيدة بالزمان المقارن للموت بنفس الايجاب وبهذا التحقيق
يندفع عما يورد على ما حققه المحققون من عدم جواز تعليق العقود والايقاعات
على شرط متوقع او صفة مترقبة بان عقد الوصية معلق على الموت اجماعاً فلا
يتم ما ذكروه كل ايجاب من العقود الاختيارية لازمة كانت او جائزة
يبطل بالرد قبل القبول لما قد عرفت من ان الانشاءات في العقود متعلقة
بالشيئين او ازيد والانشاءات الاختيارية متوقفة حصولها ووقوعها على
الطرفين والا لما كانت اختيارية ويشهد له قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم
بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض ونحوه من الخطابات المتعلقة
بابواب العقود مما لا يتعلق بالمال ونقل الملك وانتقاله واذا كانت متوقفة

على الرضا

على الرضا فالرد كاشف عن عدمه فلا يبقى اثر للايجاب وهذا معنى بطلانه ولا اثر للقبول بعد
الرد لان القبول بلا ايجاب لا يثمر فكما ان شرط الايجاب هو تعقبه بالقبول كذلك شرط
القبول تأخره عن الايجاب ولو اعتباراً كما انه يبطل برد الموجب اياه قبل قبول
القابل لعدم تحقق التراضي المعتبر حينئذ بحكم النص والاعتبار اذا عرفت ذلك فعلم
لك ان رد الموصى له الوصية قبل قبوله يبطل الايجاب مطلقاً وان كان في حال حيوة
الموصي فلا يثمر القبول ح بعد الوفاة وان قلنا باشتراط تأخر القبول عن الموت
كما هو راي جماعة من المحققين وذهب جماعة بل قيل انه مشهور الى عدم بطلان الايجاب
بالرد حال حيوة الموصي فيؤثر القبول بعد الوفاة ومنهم الشهيد في اللمعة تعليلاً بانه
لا اعتبار بالرد السابق حيث ان الملك لا يمكن تحققه حال الحيوة والمتأخر لم يقع بعد
وانت بعد التأمل فيما حققنا في المقدمة السابقة وملاحظة ما ذكرناه ايضاً
في هذه المقدمة تعلم ضعفه في الغاية تصرفات المشتري فيما انتقل اليه بحق البيع
بشرط الخيار للبائع قبل مضي زمان الخيار جائزة اذا لم تكن منافية لحق البائع كما
يجوز له الانتفاع به اذا لم يكن منافياً وان لم ياذن له البائع لانه ماله بناء على ما
هو الحق والمشهور من انتقاله اليه بنفس العقد من غير توقف على مضي زمان الخيار
وانقضائه لان الناس مسلطون على اموالهم فيجوز له البيع بشرط الخيار للبائع في فسخ
البيع الثاني وامضائه زمن خياره في الفسخ في البيع الاول او زيادة عليه او النقص
على اشكال فان فسخ زمن خيار البائع والا اجبره الحاكم على الفسخ وكذا يجوز له جميع
سائر التصرفات التي لا تنافي حق البائع كاجارة العين واعارتها وايداعها اذا
وضعها عند امين او عدل او من يثق به واما التصرفات المنافية لحق البائع كالبيع
والصلح اللازمين ونحوهما من النواقل اللازمة فلا يجوز لقبح ابطال حق الغير عقلاً او
شرعاً كقبح التصرف في ماله وفي صحتها وجهان اوجههما لا لان من عموم ما دل على لزوم
الوفاء بالعقود والاطلاق ما دل على صحة كل من التصرفات وقوله عم الناس مسلطون
على اموالهم فلهم التصرف فيه كيف شاؤا ومن انه ليس ملكاً تاماً للمشتري حتى يسوغ له
سائر التصرفات ولا استقر له الملك ولا انقطع البائع عنه مطلق السلطنة فلا يسوغ
التصرفات المنافية الا باذنه ورضاه وهو اقوى كيف لا والمعلوم بقاء حق
البائع في العين المبيعة ويمكن ان يستدل عليه بالاستصحاب واصل بقاء عدم جواز

تصرفات الشرع فيما لم يعلم بجوازه ودخوله في سائر التصرفات في الاملاك انما يسلم
في الاملاك اللازمة المستقرة والملاك مع لزومه الناس مسلطون على اموالهم غير
عند صدا وعموم الامر بالوفاء بالعقود انما يدل على لزوم الوفاء بمقتضى كل عقد لا
لم كون شأنه الفسخ مقتضاه بل لعل الواضح من قصد البايع خلاف ذلك وان العقود
تابعة للمقصود ولازم ذلك كونهما موقوفة على اجازة البايع ورضاه
يستفاد من تتبع تضاعيف الاخبار الواردة في باب الوصية ولاسيما الاخبار الواردة
في الوصايا المبهمة انها ليست على حد غيرها من العقود اللازمة وغيرها او غيرهما
ما لا يغتفر في غيرها فتصح مع الجهالة قدرا ووصفا وجنسا ومعينا وغير معين فيما
ذلك يجعل غلبة جانب الصحة على الفساد فيما شك فيه من الوصايا وان بناء الشارع
فيها تغليب جانب الصحة فالاصل فيها الصحة بخصوصها ويحكم بها حتى يعلم فسادها
بدليل معتبر شرعي ويؤيده الاطلاقات الواردة في الكتاب والسنة في الوصية
وان كانت واردة مورد احكام اخر وعموم الناس مسلطون على اموالهم
واوفوا بالعقود واشباههما فيصح ويعتبر الوصية بغير معين كان يوصي باحد عبيده
او بعين او بقيمته ويتعلق حق الموصى له باحدهما ويتخير الوصي او الحاكم في
تعيين ايهما شاء (تبصرة) الوصية لا تبطل بالرد بعد وفاة الموصي بعد القبول
والقبض اجماعا ولاصالة بقاء اثرها وعدم كون الرد مبطلا والاصل عدم كون
لزومه من مقتضياتها فينقطع بالاستصحاب على ان الظاهر كونه مقصودا للمتعاقدين
فيجب الوفاء به لعموم الامر بالوفاء بالعقود ونحوه وكذا لا تبطل بعد القبول
وقبل القبض على اصح القولين لعين الاجماع ما ذكر مع ان الاصل عدم كون المقتضي
القبض شرطا لصحة الوصية بعد عموم ما دل على لزوم انفاذ الوصايا من الكتاب
والسنة او اطلاقاتها وقيل تبطل تمسكا باشتراط القبض في صحتها كالهبة و
جوابه منع الاشتراط والقياس على الهبة باطل عندنا الجهل بالاحكام
المذكورة لا يغيرها الا اذا كانت من الاحكام التكليفية فانه يسقطها او كانت
مقيدة بصورة العلم بخصوصها اما الاول فلعموم ما دل عليها من الادلة عقلا
او سمعا ولا يلزم من جهة الحكم قبح عقلا ونقلا حتى يستحيل صدوره من الشارع
فيلزم التأويل في الدليل بالحمل على خلاف ظاهره نعم لو كان مقتضيا لثبوته

في صورة

في صورة العلم خاصة لزم الحكم بذلك والرجوع فيما عداه الى ما يقتضيه الاصول واما الثاني
فهو ان يكون الحكم تكليفيا فان كان ايجابا او تحريما وكان الجاهل به ساذجا غير محتمل
لهما او معتقدا عدمهما لشبهة حصلت له فلا شبهة في سقوطهما لاستحالة تكليف الغافل
ومخاطبته وقبح التكليف بما لا يعلم وحديث رفع القلم وكذا اذا كان ندبا او كراهة
وكان الجاهل غافلا عنه بالمرة لقبح الخطاب اما اذا كان محتملا لهما فلا يتوجه له
الحكم بهما بمجرد الاحتمال بحسب الواقع من غير دليل عقلا ونقلا واما الحكم بهما ظاهرا
عاما للاحتياط فلا منع منه اذا لم يكن محتملا لما ينافيه لرجحان الاحتياط عقلا وشرعا
بل العبد التارك لما يحتمل كونه مبغوضا لمولاه والفاعل لما يحتمل كونه محبوبا له مما
على اطاعته وصونا لنفسه على مخالفته بعيد من الممدوحين ومن زمرة المقربين ويستحق
بذلك ثواب مولاه وجزيل عطاياه واما الاباحة فمخاطبة الغافل بها ايضا
قبيح والحكم بها من غير الغافل ايضا بحسب الواقع مستقبح والحكم بها في الظاهر بعد الفحص
فالبحث من المجتهد جائز قطعا ومن المقلد بعد الفحص عن الفتاوى وعدم العثور
على شيء اذا كان من العادات والمنافع واللذات في وجه قلنا
الفسخ والانفساخ يوجبان رجوع كل عوض الى مالكه الاول وكل
الى ما كان عليه اولا لان الفسخ هو رفع ما وقع والانفساخ ارتفاعه فان امكن
ذلك بان يكون مالكه الاول حيا قابلا لان يملك فهو للمالك والا فيرجع
الى من كان اقرب اليه وهو الوارث مقدرا ان يكون عدم الامكان لعروض الموت
او الارتداد والسيد اذا استرق المالك واحتلنا ملكه كما انه يجب رجوع نفس
العوضين وعينهما مع الامكان بان تكون باقية غير منتقلة الى الغير من انتقل
اليه نقلا لازما وما كان اقرب اليهما من المثل او القيمة مع عدم الامكان فكما ان
تعذر رجوع نفس العين عقلا او شرعا لا يمنع من الفسخ والانفساخ الا سيما
بالدليل المعتبر كذلك ويتعين معه رجوع المثل او القيمة كذلك تعذر الرجوع الى المالك
الاول لا يمنع منهما ويتعين فيهما الرجوع الى من هو اقرب اليه وقائم مقامه ومما
يجمع هذين الامرين انه ان تعذر المصرف فيما يتعين فيه ذلك كالوصية بجهة او
الوقف على جهة عامة يقتضي وجوب صرفه الى ما هو اقرب منها من الجهات الراجحة
والوجوه العامة لتعين ما ذكرنا انفا كل من ذلك بحسب الاصل والقاعدة وقد يخرج منه
في موارد خاصة بسبب ادلة خاصة وردت فيها وحينئذ يجب الجمع على ما ذكرناه بعد

العجز عن الادلة والبحث عن الدلائل فنذكر اذا عرفت هذه المقدمات
فنقول عبارة السائل تحتمل معنيين احدهما ان يكون مقصود الموصي الوصية باحد
الشيئين المقدار المعين من المبيع وثمنه وقد عرفت ان الوصية ليست على حد غيرها
من العقود ويغتفر فيها ما لا يغتفر في غيرها وقضية ذلك الحكم بالصحة ما لم يرد دليل
من الشرع يقتضي المنع والفساد ولم اقف على شيء يقتضيهما في مثل تلك الوصية لا يقال ان
شرط صحة الوصية كون الموصى به مملوكا للموصي وقضية ذلك لزوم كون الشيئين معا
مملوكين له ومن المعلوم ان المملوك للموصي حين الوصية وحين الموت في مفروض
السؤال ليس الا عين المبيع ولم يكن الثمن مملوكا له فلا يصح الايصاء به لانا نقول
المسلم هو اشتراط الملكية في الجملة وهو لا يقتضي كونهما معا مملوكين بل يكفي كون
احدهما مملوكا على سبيل البدلية الا ترى ان الموصى به هو احد الامرين كلك لا مجموعهما
وغاية ما ثبت هو اشتراط مملوكية الموصى به وليس الا احدهما كما هو المفروض فان
قلت ان المراد باحدهما اما واحد معين في قصد الموصي والمبهم او الكلي الصادق على
كل منهما فان كان المراد الاول فان كان هو نفس الثمن فلا يملكه في شيء كما هو المفروض
وان كان المقدار المعين من المبيع فهو وان كان مملوكا له الا انه لا يلائم الوصية
باحدهما وان كان الثاني فلا يتعلق به الحكم الشرعي في شيء لان الاحكام تعرض على
امور معينة في الذهن او الخارج والمفروض انه مبهم واما فلا يتعلق به الحكم الا
مملوكية الشيء المبهم وان كان الثالث فلازمه اشتراط مملوكية الامرين معا
ليصدق في ضمن كل منهما قلت المراد هو الواحد المعين في الواقع الذي يستقر عليه
ملكه من المقدار المعين من المبيع او ثمنه وان كان لا يتعين في الظاهر ويجهله الموصي
وكذا الموصى له ويكفي في ذلك كونه مملوكا له في الواقع وان كان في الظاهر مجهولا
ولا يضر تلك الجهالة لما قد عرفت من انها ليست على حد غيرها فان قلت الواحد المعين
ان كان هو المقدار من المبيع في الواقع فلا باس به ويصح منه شروط الوصية واما
ان كان هو الثمن فلا لانه بعد فسخ البيع ورد الثمن يصير ملكا للوارث لا للموصي كما قد عرفت
في المقدمات فلا يصح الايصاء به ولو سلم كونه ملكا للموصي فلا يصح ايضا لان المعتبر
كونه مملوكا له حالة الوصية او الموت وثمن الموجود بعد تحقق الفسخ ورده
كان مملوكا للموصي حالة الحيوة في الواقع وان لم يعلم به ولم يوجد ولا ينتقل
الى الورثة في شيء لانه دخل في ملك الموصى له بنفس العقد بعد الموت حالة وجوده

والمنتقل

والمنتقل الى الورثة هو ما لم يتصرف المالك فيه ولو سلم انتقاله الى الوارث فنقول كما عرفت
ان الانتقال اليه لتعذر الرجوع الى المالك لخروجه عن الاهلية وكونه اقرب الى الميت
امكان تصرفه فيه وهذا تصرف ممكن منه وقع حال الحيوة وان علق على اسباب الموت ثم ان
هذا التصرف من الموصي ليس منافيا في حق البايع الشارط فان اللازم بقاء الخيار للبايع
فلا تكون الوصية باطلة من هذه الجهة ايضا لما قد عرفت في المقدمات من ان التصرفات
التي لا تنافي حق البايع صحيحة من المشتري وثانيهما الوصية بالمقدار المعين من المبيع مع
اشتراط بقاء الخيار للبايع واشتراط رجوع الثمن اليه بعد فسخ البايع وهذا
ايضا يصح تمسكا باصالة الصحة المشار اليها في المقدمات في خصوص الوصية وعملا بعموم
قوله المسلمون عند شروطهم ونحوه واذا كانت الوصية محكومة بالصحة ففي مفروض
السؤال من لزوم البيع بعد انقضاء زمان الخيار وعدم رد الثمن يكون المقدار
المعين من المبيع ملكا للموصى له على تقدير اجتماع الوصية لساير الشروط المعتبرة فيه
وليس له تسلط اخذ المبلغ المرقوم وعليه فلو رد الموصى له ولم يقبل المبيع فان كان
ذلك الرد منه بعد القبول فلا اثر له وتبقى الوصية على صحتها ان صدر منه القبول بعد
موت الموصي اجماعا لكونها من العقود اللازمة من جهة الموصى له فالمهلة فلا يؤثر رده
قبوله بعد الموت وكذا ان صدر منه القبول قبل موت الموصي على ما قويناه اتفاقا في العقد
لعين ما ذكر واما ان صدر منه الرد قبل القبول فان كان ذلك بعد الموت فيبطل
الايجاب اجماعا كما قد عرفت وان كان قبله فيبطل ايضا على المختار ووجهه ظاهر مما مر
في المقدمة الثالثة فلا يؤثر القبول بعد الرد مطلقا نعم ان كانت الوصية من الوصايا
التي لا تحتاج الى القبول لا تبطل لما كان للرد اثر وكان من الايقاعات الا ان ما
نحن فيه ليس من هذا القبيل لعدم الرد من الموصى له بعد القبول والحكم بالصحة ودخول
الموصى به في ملكه لا يبطله ولا يخرج عن ملكه بل يبقى على ملكه حتى يخرج باحد الاسباب
الشرعية الموجبة لخروجه عن الملك وعليه فله التصرف فيه متى شاء ولو مطالبة المقدار
المعين من المبيع متى ما كان باقيا ولم يخرج باحد الاسباب الشرعية عن ملكه ومجرد الرد
ليس بموجب للخروج ولو كانت لغرامات التي عينها الوصي باذن الموصى له ورضاه او باذن
الحاكم الشرعي في صورة عدم الاذن من الموصى له وامتناع التصرف فيه بنفسه ولو كانت الغرامات
الغرامات مؤنة حفظه او نحوه اذنه في صورة تعذر الرجوع اليه او نحوه فيما اذا كانت

من مؤنة حفظ ايضاً جاز له الرجوع بها الى الموصى له فاذا لم ياذن له الموصى له ولا الحاكم
ولا تعذر الرجوع ولا تعذر فلا يجوز الرجوع بها الى الموصى له فانها اليه في وجه وان
كانت من مؤنة الحفظ واما اذا كانت الغرامات مما حصلت في مقابلة نفع وليس
من مؤنة الحفظ فينبغي جواز الرجوع بها اليه في صورة الاذن من الحاكم او تعذر
الرجوع اليه او تعذره وجهان او قولان اقربهما عدم الجواز وهو الاحوط للاصل هذا
اذا لم يكن متبرعاً بها والا فلا يجوز له الرجوع اليه مطلقاً كما في ما اذا لم يكن الورث
من جهة الاعواض بان يكون جاهلاً بالحكم زاعماً انه استحق ما يعادل الثمن للعقد المعترف
من البيع او عالماً به الا انه يريد بذلك اخذ عوضه من الموصى من مال الموصى ما جدد العاد وما
الشرعية او غير ذلك واما اذا كان من جهة الاعواض فان قلنا بان الاملاك تخرج
عن ملك مالكها بالاعراض ويملكها كل من استولى عليه فان كان الوصي تصرف فيه واستولى
عليه بنية التملك فليس للموصى له الرجوع اليه واسترداده لاصالة اللزوم الناشئة
من استصحاب بقائه في ملك الوصي وغير ما بيناه في محله وكذا اذا استولى عليه غير
غيره من ورثة الموصي وغيرهم وان قلنا بعدم الخروج بالاعراض والاستيلاء وعدم
اقتضائه الا الاباحة المحضة كما هو الحق المدلول عليه بالاصول والقواعد الشرعية
فالحكم كما ذكر لا من عدم الخروج عن ملك الموصى له وحكم الرجوع الى الوصي
فيما يغرمه كما مر مع اختلافه ليس بظلم وجه بالتامل وحيث كان الرد مبطلاً
للايجاب او الوصية جميعاً يرجع الى ورثة الموصى له لما قد عرفت الاشارة اليه في العقد
من ان اثر الفسخ والانفساخ هو رجوع كل عوض الى مالكه الاول او من هو
اقرب اليه فلا وجه للفرق بين مطلق الحيوانات والمرات او خصوص شيء منها كما
احتملها السائل هذا جملة ما اردنا تحريره في جواب المسائل المذكورة

وحسبما ادى اليه نظري القاصر

وفكري الفاتر مع اعترافي بالقصور

والله العالم بحقائق [illegible]

[illegible] في سنة ١٢[illegible]

لو ارتد رجل عن اسلامه وكان له ورثة وحجره الحاكم عن التصرف في ماله
ثم تولد له من امرأة كانت في حباله قبل ارتداده وللولد دعى على ساير ورثة الشركة في ماله
بحسب الارث فهل يسمع دعواه ويعطى من المال سهمه ام لا — هذه المسألة [illegible]
تنحل الى صور — كون انعقاد النطفة منه معلوماً قبل حصول الارتداد اما باعتراف
ساير الورثة او شهادة البينة المطلعة عليه واما بعدم كون الزمان المتخلل بين الارتداد
والتولد مقدار اقل الحمل او باستتار الحمل قبل حصول الارتداد او مع الاعتراف منه
لديهما انه من مائه قبل حصول الارتداد او لا معه مع كون الزوجة دائمة فقضية الولد
الولد للفراش او بشهادة القرائن المفيدة للعلم ولو باخبارها مع علمه بكونها ثقة
محترزة عن الكذب وعدم قيام احتمال الخطأ او بعلم الحاكم بذلك وح فلا ريب في حصول الشركة
اشتراكه وكونه كساير الورثة في استحقاق المال اما في صورة الاعتراف من ساير
الورثة فلعموم قوله ع اقرار العقلاء على انفسهم جائز وان لم يحكم بثبوت النسب بمجرد
مثل هذا الاقرار واما في صورتي شهادة البينة وعلم الحاكم فلثبوت النسب فيجب
على ساير الورثة الالتزام به بعد حكم الحاكم به بمقتضى البينة او العلم لعموم ادلة نفوذ
حكمه نعم لو كان الوارث عالماً بخلافه ففي نفوذ الحكم عليه اشكال في صورة اتفاق الورثة من
اطلاق الادلة وامكان دعوى الانصراف الى غير الحاكم ولا يبعد الحكم بالنفوذ
عليه هنا ايضاً التفاتاً الى العموم ومنع الانصراف بل الظاهر ذلك والا لزم الحكم
ببطلان الدعاوي على الحاكم وهو بين الفساد ولا فرق في ذلك بين مجهولية كل
من زماني الارتداد وانعقاد النطفة ومعلوميتهما ولا بين كون الارتداد قبل الكل
او بعده لكن الشركة وكونه وارثاً مقصود فيما اذا كان المرتد فطرياً واما اذا كان
مليا فلا لانه لا يرتفع احد ان املاكه باقية في ملكه الى ان يموت او يقتل
وان قلنا بانفساخ النكاح بمجرد حصول الارتداد اذا كان قبل الدخول وبعد
بانقضاء العدة من غير عود واستتابة اذا كان بعد الدخول نعم يكون شريكاً
مع ساير الورثة بعد ان يقتل او يموت — معلومية كون انعقادها بعد
الارتداد مع كونه عن فطرة سواء كان حاصلاً قبل الدخول او بعده وسواء
علم زمانا هما او لم يعلم او علم زمان احدهما دون الآخر وح فان كان
حين المباشرة عالماً بالحكم او جاهلاً مقصراً مهملاً لانفساخ النكاح عامداً

مختاراً من غير اكراه ودينا ودهول فلا شبهة في عدم كون الولد لاحقاً ووارثاً وشريكاً مع
سائر الورثة لكونه زانياً الا فيما خلفه بعد ارتداده ولا فيما خلفه بعد موته فيما ملكه
بين زمان الارتداد والموت بناء على القول بملكه كالاحتطاب والاحتشاش واما
على القول بعدم ملكه فلا يتصور فيه ذلك ولا يرثه احد واما اذا كان جاهلاً
قاصراً غير محتمل للانفساخ او ناسياً عن الحكم او الارتداد او مكرهاً او نائماً
فهو ولد شبهة ويرثهما بملكه حين موته بناء على القول بملكه لا على القول بعدم كونه
مالكاً لما ذكر لا فيما ملكه حين ارتداده مطلقاً لانتقاله الى الورثة بمجرد الارتداد مع
عدم وجوده ح بالفرض واما اذا كان ملياً فلا يرثه احد بمجرد الارتداد لا هذا الولد
ولا سائر الورثة وانما بالموت او القتل فان كان عالماً بالحكم او جاهلاً مقصراً
عامداً مختاراً فلا يكون الولد شريكاً ووارثاً لكونه زانياً والا فهو ولد شبهة
يرثه مع سائر الورثة وكذا اذا كان الانعقاد في هذا الفرض بعد العود والا
فالعوم على ... بل يكفي في ذلك احتمال كونه بعدهما للاصول الآتية ويحتمل كفاية
مجرد احتمال اصل العود والاستتابة لاصالة حمل فعله على الصحة وهنا اشكال
يأتي ... عدم معلومية كون الانعقاد بعد الارتداد او قبله وهي على ثلاثة
اقسام الاول ما كان فيه زمان الارتداد معلوماً دون الانعقاد فمقتضى
اصالة تأخر الانعقاد عن زمان الارتداد واستصحاب تأخر انعقادها عن زمان
الارتداد فيكون حكمه حكم الصورة الثانية وقد مرت الاشارة اليه على التفصيل الا
انه عارض الاصل المذكور فيما اذا كان المرتد عالماً عامداً مختاراً او جاهلاً
مقصراً كذا اصالة حمل فعله على الصحة المقتضية لتقدمه على زمان الارتداد المنعقد
عليه في جميع الموارد اللهم الا ان يقال بعدم جريان هذه في مثل هذا المقام لعدم العلم
بكون الفعل صادراً عن المسلم او الكافر المتشرع بشريعة وملة من الملل الغير المنسوخة
حتى يحمل على الصحة في الشريعة التي قد تشرع بها لاحتمال كون الفعل منه صادراً
حال عدم اسلامه وليس يعلم كونه متشرعاً بملة اخرى من الملل الغير المنسوخة ويمكن
ان يقال في ذلك بانه ان ارتفع اسلامه الى ملة منسوخة من الشرائع السالفة
وكان قد علم باتحاد الحكم في هذه الملة المنسوخة المرتد اليها وفي هذه الملة
وفي هذه الملة الناسخة المرتفعة التي قد تشرعنا بها فيجب الحكم باجرائها او

كون انعقاد الحمل بعد الارتداد

عنه

وان ارتفعت اليها ايضاً وعلم باختلاف حكمها هنا او ارتفعت لا اليها بل الى ملة
ما لا اصل كبعض صور التصوف او لا الى شيء من الملل فلا يجري لما ذكر وكذا اذا لم يعلم
بكونه واحداً من الاقسام المخصوصة واما اذا علم الارتداد الى ملة منسوخة ولم يعلم
بنفي وحدة اتحاد الحكم واختلافه ففي الحاقه بواحد من القسمين اشكال عن اصالة عدم
التغير والاستصحاب القهقري ومن عدم الدليل على شيء من الاتحاد والاختلاف
مع عدم الدليل على حجية مثل هذا الاصل في مثل المقام فتم فيه حينئذ هذا او يمكن
المعارضة ايضاً باصالة حمل قول الولد على الصحة المقتضية لتقدمه على زمان الارتداد ان
لم يكن له منازع من سائر الورثة واما اذا كانوا منكرين منازعين فلا الثاني
ما كان فيه زمان الانعقاد معلوماً دون الارتداد فقضية الاصل تأخر الارتداد
عنه فيقدم الانعقاد عليه وحكمه حكم الصورة الاولى وقد مر على التفصيل الا انه يمكن
المعارضة هنا ايضاً باصالة عدم كونه وارثاً وشريكاً واصالة عدم انتقال المال اليه
واستصحابه المقتضية لتأخره عن زمان الارتداد او بالالتزام اللهم الا ان
يقال بتقدم اصالة التأخر عليها مع تأييدها باصالة الحمل على الصحة فتم الثالث
ما ليس شيء من الزمانين فيه معلوماً والاصول العقلية الناشئة من اصالة عدم
انتقال المال اليه وغيرها قاضية بتأخره عن الارتداد وبكونه عالماً عامداً
مختاراً فيجري فيه تفصيل الاحكام السالفة في الصورة الثانية الا في مقام يعارضها
اصالة الحمل على الصحة بالتفصيل الماضي اليه الاشارة وح مع تسليم الجريان وكونه
محلاً لها فلا ريب في تقدمها على سائر الاصول العقلية التعليقية مع امكان
المناقشة في بعضها كما في ذلك اذا كان الحمل حاصلاً بالدخول فانه واما اذا كان
حاصلاً بالاخراج منه والاخذ منها من غير دخول فهل حكمه حكم الدخول في جميع
الاحكام الماضية ام لا فيه تفصيل وهو ان كلا من الاخذ والاخراج ان كان
صادراً عن قصد تحقق الانعقاد فان علم تحققهما معاً قبل الارتداد فحكمه حكم الصورة
الاولى بتفاصيل احكامها وقد مر وان علم بتحققهما كذلك بعده فحكمه حكم الثانية
كذلك وقد مر وان لم يعلم بتحقق شيء منهما او علم بتحققهما معاً اما قبل الارتداد او بعده فحكمه حكم
الثالثة في الاقسام الثلاثة الماضية بالتفصيل الذي ذكرناه وان علم بتحقق
الاخراج منه فيكون هذا ايضاً كالصورة الاولى بالتفصيل الذي ذكرناه

قبل الارتداد والاخذ منها بعده فهل يكون العبرة بحال الاخراج

او بحال الاخذ فيكون كالثانية الظاهر الثاني لوضوح عدم تحقق الانعقاد
بمجرد اخراج المني بل بعد استقراره في الرحم واختلاط الماءين فانه خلق من ماء
دافق يخرج من بين الصلب والترائب فلا عبرة بحال الاخراج حينئذ اللهم الا
ان يقال ان اخراج المني قبل انعقاده لما اخذه بسبب من الاسباب المجوزة شرعا
من لمس او تقبيل او ملاعبة او نظر اليها بشهوة او غير ذلك لم يعد معصية فيثبت
منه النسب ويرثه ما خلفه بعد موته لا مما ملكه حين الارتداد لعدم الانعقاد
قبل الارتداد لا لعدم ثبوت النسب وعليه فالحق هنا التفصيل بكونه وارثا وشريكا
مع سائر الورثة بالموت لا بالارتداد نعم لو كان الاخراج بسبب من الاسباب
المنهي عنها من ملاعبة بالغير او نظر الى الاجنبية او غيرهما فلا يرثه وان قلنا
بان العبرة بحال الاخراج وفيه ان ذلك انما يتم اذا كان تحقق ذات النسب منافيا
مع العصيان وليس كذلك كيف ولو كان كذلك للزم عدم تحقق النسب اذا وقعتا
في حال الحيض او الصوم او غير ذلك بما اذا حرم وطي الزوجة بسبب عروض
عارض لا يكون من اسباب الافتراق وهو بين الفساد وعليه فيمكن في كثير
من الصور المذكورة للاخراج منه والاخذ منها الاستثناء كثير منها قياسا على
الدخول بعد الارتداد في الصور السابقة على كونه مما لا يثبت به النسب ومن
البين ان الزنا لا يختص بمثل ذلك وانما يختص بدخول خاص على جهة خاصة
وكشف الحجاب عن وجه المرام يحتاج الى مقدمة وهي ان حصول الانساب
وتحققها بحكم الاستقراء في الشرعيات انما يحصل بسبب امرين التولد بان يكون
المنسوب اليه مخلوقا من ماء ملك ولو بواسطة او وسائط كالابن وابن البنت
وبناتهما وان نزلن وابنائهما وان نزلوا والاجتماع بان يجتمع انت والمنسوب
اليه في رحم او صلب على سبيل منع الخلو ولو بواسطة او وسائط كالاخ
والاخت للاب والام في الاجتماع في الصلب والرحم معا او للاب خاصة
في الاول او للام كذلك في الثاني كل ذلك بلا واسطة او وسائط وكذا
الاعمام والعمات والاخوال والخالات الى غير ذلك ثم انه هل الاصل
في كل ذلك حصول النسب بهما باي نحو اتفق من انحاء الاجتماع والتولد
من دخول او غيره اختيارا او اكراها او علم او شبهة او عمدا او نسيان او عقل

القول بانتفاء حصول النسب من الزنا

وصول

او جنون او اغماء او معصية او اباحة او غير ذلك فيحتاج في التحصيل الى دليل والاصل
في ذلك عدم حصول النسب بشيء من انحائهما الا بما يرد به خطاب الشرع بالخصوص الذي
يقتضيه الاصول العملية من اصالة عدم النسبة وعدم حصول القرابة واستصحابهما او اصالة
عدم ترتب الاحكام واستصحابها من التوارث ووجوب الانفاق والكفاءة ووصل الرحم
وقطعه ولزوم المحارم ومحرمية وغيرها هو عدم حصول النسبة وعدم ترتب حكم شيء من انحاء
التولد والاجتماع الا ما ورد خطاب الشرع به الا ان عموم الادلة الدالة على ترتب
الاحكام الشرعية على مسمى الانساب من ابن او بنت او اخ او اخت او اب وام او عم او عمة
او خال او خالة او غير ذلك واطلاقها يقتضي ثبوت النسب بكل ما يسمى في العرف ابنا
او بنتا او ابا او اما مثلا باي نحو اتفق من انحاء التولد والاجتماع الا ما ورد خطاب
الشرع به بالخصوص كالزنا او اقتضى اطلاق الادلة الى غيره لو وجد في فرض اذا
تمهد هذا فنقول الحق كون الولد المذكور وارثا وشريكا مع سائر الورثة فيما خلفه
المرتد بعد موته مما ملكه حال الموت باي نحو اتفق من انحاء الاخذ والاخراج سواء
وقعا قبل حصول الارتداد او بعده او كان الاخذ بعد والاخراج قبل وسواء كانا
صادرين عن قصد تحقق الانعقاد او لا وسواء كان بالاختيار او بالاضطرار وسواء
كانا على وجه مشروع ام لا الى غير ذلك انما يصدق الانتساب عرفا فيترتب
عليه الاحكام واما كونه وارثا وشريكا فيما ملكه حين الارتداد فان كان الارتداد لا
عن فطرة فهو ايضا كذلك لعدم خروج املاكه من ملكه الى ان يقتل او يموت فيدخل فيما
ملكه حين الموت وان حكمنا بانفساخ النكاح بمجرد الارتداد نعم ان كان شيء
من الاقسام المذكورة للاخراج والاخذ مما يلحق بشيء من اقسام الزنا ولا اشتراط
في تحققه الدخول فيستثنى من الاقسام ذلك وهو محل التأمل ثم هذا والذي
يظهر انه ما كان الاخراج منه قبل الارتداد والاخذ بعده يمكن ان يتحقق في
صور الدخول ايضا فانه يمكن ان يرتد عن اسلامه بعد ان اوقعها وانزل وقبل
ان يستقر ماؤه في الرحم وان يختلط الماءان وح ينبغي الاشكال في انه هل بعد
ذلك زانيا فلا يرثه الولد او لا ... من انه لم يفعل محرما لانه لا
يكون بالدخول عاصيا لعدم تحقق الارتداد ومن انه ... عاصيا بالاخراج
لعدم تحقق الارتداد وان كان عاصيا ايضا بعده فان الاشتراع ...

لابنا في الاخبار ويمكن التفصي عن الاشكال بان الظاهر ان الزنا هو الذي خولد
المحرم الخاص لا الاخراج وانه لا يعد في العرف زنا ومع التنزل فلا اقل
من الشك والاصل عدمه فلا مانع من التوارث فتم ومما ذكرناه يظهر حكم ما اذا
ارتدت المراة دون الرجل او ارتدا معا فانك اذا تاملت في التفاصيل
المتقدمة تقدر على استخراج تفاصيل حكمها انتهى فلا احتياج الى الاعادة واي لتصريح
كل ذلك اذا كان كونه مخلوقا من مائه غير معلوم واما اذا لم يكن كذلك فان علم
فان علم كونه مخلوقا من اخر فلا يرث حينئذ ولا يكون شريكا مع ساير الوراث
مطلقا وان جهل ذلك فان كانت المرتدة المتولد منها حرة مزوجة بالنكاح
الدائم وكان متعلم باعتقادها قبل الارتداد فيرثه ويكون شريكا لقوله
الولد للفراش وان لم يعلم بذلك انتهى او كانت امة او مزوجة بعقد الانقطاع
فلا يرث انتهى لاصالة عدم حصول النسبة واستصحابه وعدم كونه وارثا
وشريكا وغيره ذلك انشا الله

العالم بحقايق

احكام

زوج زوجه مدخول له خود را مطلقه نموده وحق الرجوع خود را
مصالحه نموده لان در بين علما زوج مزبور در رجوع نموده اسندعا انكه بيان
شود صحت صلح حق الرجوع وعدم ان وانكه رجوع زوج ايا مثمر است وعلاقه
زوجيه بينهما متحقق ميشود يا نه   اين مسئله در كتب فقها از سلف ايشان
مذكور نيست استنباط او از قواعد كليه واجماعات ساير فقهيه بايد نمود ولكن
جمعي از متاخرين وعلماي عصر در جواب سايلي كه از ايشان سوال شده متعرض
شده اند وايشان اختلاف نموده اند بر سه قول اول قول بصحت مصالحه
وعدم بقاء حق الرجوع وسقوط ان است پس بعد از وقوع صلح رجوع زوج در
عده ثمري ندارد واين قول قطعي است كه فخر المجتهدين والمحققين مرحوم ميرزا
ابو القاسم قمي وحمي شريعة سيد المرسلين حجة الاسلام والمسلمين مرحوم
مبرور حاجي سيد محمد باقر اسكنه الله الرحمن فيما علا غرفات الجنان اختيار
نموده اند دليل ايشان عموما ادله لزوم وفاي عطلق عقد از قبيل كه عمر

اوفوا بالعقود واطلاق ادله وارده در خصوص عقد مصالحه از قبيل الصلح جائز
بين المسلمين الا صلحا حرم حلالا او احل حراما باشد قول دويم قولي است
كه حكايت شده از بعض فضلا كه او فرموده است صلح حق الرجوع صحيح است اما هر گاه زوج
در عده بعد از وقوع صلح رجوع نمايد مثمر خواهد بود وزوجيه برجوع مستقر
خواهد شد با اينمعني كه هر گاه رجوع نمايد عاصي واثم وفاعل محرم است اما برجوع
زوجيه زوجه مستقر او خواهد شد واين قول در نهايت ضعف است زيرا كه حكم
بصحت صلح وبقا اثر رجوع منافي يكديگر ميباشند زيرا كه اثر صلح در اينمقام
سواي سقوط حق الرجوع چيزي نيست در صورتيكه اين را باز باقي دانيم تشبي
اثري بر ان مترتب نشده است هر گاه اثر او را مجرد محرم ان دانند ساني بر صلح
حلال بود اين نتيجه صلح محرم حلال خواهد شد كه نص حديث ساني جايز و معني
قول سيم قول بفساد صلح حق الرجوع است بنا بر عليه رجوع مثمر وصلح را اثري
نخواهد بود وبعد از رجوع حكم بزوجيت ميشود واين قول در نظر حقير نفس كنه
القصير قوتي دارد وتحقيق ان مقتضي بسط كلام ونوشتن رساله است والحال الحال
ان نيست لكن على سبيل الاختصار والاجمال اشاره باين سبب حكم ببطلان صلح حق
الرجوع وترجيح اين قول است مينمائيم لهذا ميگوئيم كه اتفاقي كافه علماء اسلام
است كه مقتضاي اصل در همه عقود پيش از ورود خطاب شرع فساد است
نظر باينكه صحت در معامله عبارت از ترتب اثرات وان امريست ممكن
الحدوث واصل واستصحاب مقتضي عدم ان است تا اينكه دليل معتبر شرعي
اقتضاي ثبوت او را نمايد ودليلي كه صلاحيت داشته باشد كه مقتضي اين شود
معقود است چيزيكه ممكن است بان استدلال بر ثبوت ان دو چيز است يكي
عموم اية شريفه اوفوا بالعقود است وان اقتضا ميكند وجوب وفاي عقد
هر فرد از افراد هر يك از عقود را وصلح حق الرجوع هم فردي از افراد عقد
صلح است وجواب از ان اينست كه اگر مقتضاي اية شريفه نظر باقادة جمع محلى
بالالف ولام همان است كه گفته شد اما شبهه در اينكه اين اية وعموم خود
باقي نيست ومخصص است نيست از اجمله شبهه نيست كه مورد هر عقدي
بايد شرعا قابل بين باشد كه اثر ان عقد بر ان مترتب شود لهذا بيع

ثبوت

حمزه نبید و امثال آن نظر باینکه قابل نقل و انتقال نیست جایز
نیست و همچنین است صلح اختیار طلاق و امثال آن نظر باینکه قابل انتقال
نیست جایز نیست لهذا سکوت شیخ مطلق بجز عقد صلح بر آن صادق باید بلکه
و خلاف جایز و صحیح نیست بلکه عموم ادله و ادله صلح قطعاً مخصص باینکه مورد
آن قابل اثر آن باشد هستند لهذا از این جهت بود و قسم میشود اول صلحیکه
مورد آن قابل ترتب اثر آن باشد و آن محکوم بصحت است دوم قسم صلحیکه مورد
آن قابل ترتب اثر نباشد و آن محکوم بفساد است پس صلحیکه معلوم و مشخص
باشد که از قسم اول است حکم بصحت آن میشود و صلحیکه معلوم باشد که از قسم
دوم است حکم بفساد آن میشود و صلحیکه مورد آن مشکوک فیه باشد نیز علی
الاصل محکوم بفساد است نظر باینکه شک در شرط موجب شک در مشروط است
و استدلال لعموم ادله و ادله شرعیه صلح از قبیل استدلال بعام مخصص مجمل
در مورد اجمال است و آن بلا شبهه جایز نیست و از اینجا ضعف استدلال لالتزوم
دو قسم که الطلاق حدث و سایر ادله صلح نباشد نیز ظاهر شد و ما نحن فیه
اقلا از این قسم مشکوک فیه خواهد بود پس محکوم بفساد میشود باینکه
تاملی در آیه شریفه فاذا بلغن اجلهن فامسکوهن بمعروف او فارقوهن
بمعروف و آیه شریفه لا تخرجوهن من بیوتهن و لا یخرجن الا ان یاتین
بفاحشة مبینة و تلک حدود الله و من یتعد حدود الله فقد ظلم نفسه شود
خصوصا صلح بلا خطر و قول خداوند عالم لا تدری لعل الله یحدث بعد ذلک
امرا که در اخبار تفسیر برجوع شده است ظاهر میشود که ما نحن فیه از قسم دوم
است که واضح اگر محکوم بفساد است و ممکن است گفته شود که سند صحیح تحت صلح
محرم حلال است بحکم حدیث سابق فاسد است و بالجمله حقیر توقف در بطلان
این صلح و صلح اختیار طلاق دارم بلکه هر دو را فاسد است میدانم اما چون مسئله
مشکل است [illegible] احتیاط را از دست ندهند تا زوج راضی شود
و ثانیا طلاق بگوید یا زوجه راضی شود بعقد جدید که تا او شوهر نماید

و الله العالم بحقایق

احکامه

کتبه [illegible]

سؤال — زنی مهر خود را با نفقه ایام گذشته با زوج خود صلح کرده است
بمبلغ پنج تومان رایج از قرار ریال یکهزار دینار ناصر الدین شاهی
و شرط کرده است که او را مطلقه سازد و مهریه او بدین موجب [illegible]
منوب از بابت نقد مهر است و ده [illegible] از قرار موصوف از بابت [illegible] وجه باغ است
و یک صد ملبوس که قیمت آن چهار تومان است و شرط مذکور در ضمن عقد با زوج
نموده لهذا وکیل کرد مطلق را که او را مطلقه سازد آیا این صلح دعوی نفقه و
صحیح است و زوجه مستحق وجه مصالحه در عهده است یا اینکه فاسد است و مهریه بر ملک
زوجه باقی است و حال شرط چگونه است جواب تحقیق مطلب در این مسئله
موقوف بر بیان چند چیز است اول اینکه مادامی میان زوج و زوجه عقد باشد
و از برای هر یک اخذ زیاده از دیگری جایز است و ظاهرا خلافی در این
مسئله میان علمای شیعه رضوان الله علیهم نبوده باشد بلکه جمعی دعوی
اجماع نموده اند و دو حدیث معتبر نیز دلالت واضحه بر این مطلب دارند
حرفی که هست در این است که آیا این حکم مخصوص بصورتی است که زوج و زوجه داعیه
باشند یا در مستقطع حکم نیز چنین است اطلاقات ادله اگر چه مقتضی عموم حکم است
لکن چون حکم بر خلاف قاعده محکمه مستفاده از کتاب و سنت است ابعد بنا
از زوجه ممکن است که گفته شود داعیه است حکم بنا بر تعبید نیست خصوصا با
ضعف طریق هر دو حدیث و عدم وجود جابری در خصوص مقام چون محل خلاف
و اعتماد در ادله بعمل طائفه و فرقه ناجیه جابر ضعف آن خواهد بود و علی ای
تقدیر مفروض سؤال زوجه داعیه است و ثبوت حکم منفی باد در او محل اشکال
و اشکال نیست دوم قسم ربا در عقد بیع و قرض بلا اشتهار و
ثابت و در غیر اینها از عقود معاوضات خلاف است اشهر قول بثبوت است
نیز نظر با طلاق و عموم ادله داله بر ثبوت آن از کتاب و سنت و اظهر
قول بعدم ثبوت آن نظر باینکه حکم بر خلاف اصل است پس واجب است آن
که اقتصار نمود بر قدر متیقن مجمع علیه و آن بیع و قرض است و در متبادر از اطلاق
ادله نیز بیع است ضعیفه است مجمله منع از تبادر بیع و جواز تخصیص اصول
و عموما با طلاق و عموم ادله مذکوره و علی ای تقدیر [illegible] ناقص

است تصريح علما و اخبار و نصّ اخبار ائمه اطهار از اسباب تخلّص از ربا
مى‌باشد لهذا هرگاه عين منضم له ضميمه هر يك از عوضين باشد و هرگاه
شرطى ضميمه ناقص يا ضميمه هر دو طرف شود نيز بعيد نيست كه از اسباب
تخلّص از ربا باشد اما بنا بر اينكه معاوضه مثلين با وجود ضميمه مصداق
ربا نيست چنانچه جمعى از علما فرموده‌اند واضح است زيرا كه اين مورد مشمول
ادلّه داله بر تحريم فساد معامله ربويه نخواهد بود و اما بنا بر اينكه
مصداق ربا باشد و با ضميمه جواز آن بواسطه نصوص وارده از اهل
عصمت و معادن حكمت عليهم الاف سلام و التحيه ثابت شده باشد و اين
نصوص مخصص عموم ادله تحريم و فساد معامله ربويه باشد پس ممكن است
كه گفته شود كه چون حكم بر خلاف قاعده محكمه متقنه تحريم ربا است در آن
بايد اقتصار نمود بر مورد نص و از نصوص مستفاد بودن مطلق ضميمه بر نمى‌آيد
بلكه اختصاص بصورتى دارد كه ضميمه عين منضم له بوده باشد پس ضميمه
مثل شرط كار سازى نمايد و ممكن است كه گفته شود كه از اخبار متون آن
چنين استنباط نمود كه مقصود از ضميمه اين است كه شيئى بعنوان ضميمه ناقص
شود كه مقابل زياده از طرف ديگر بوده باشد يا اينكه شيئى مخالف
جنس منضم هر يك از عوضين شود كه هر يك مقابل جنس مخالف شود
و اين حيله شرعيه باشد از براى تخلّص از ربا چنانچه جمعى تصريح
فرموده‌اند پس ميگوييم كه علما تصريح باين فرموده‌اند كه بازاء شرط و حكم
شيئى از عوض نخواهد بود و بعضى دعوى اجماع و بعضى دعوى نفى خلاف
در اين فرموده‌اند بنا عليه هرگاه شرط ضميمه ناقص يا هر يك از عوضين
باشد در اول مقابل زياده و در ثانى هر يك از عوضين مقابل
شرط طرف ديگر نخواهد بود از باب اخذ بحيله شرعيه بجهة تخلّص از
ربا هرگاه گفته شود كه اين در صورتيكه عوضين از غير نقد غالب بوده
باشد عيبى ندارد و اما هرگاه عوضين از نقد غالب بوده باشد پس شرط
منصرف بنقد غالب ميشود لهذا بايد ملاحظه نمود هرگاه تعداد از ملاك
فيه شرط يا مشترطين زايد تفاضلى نباشد نيز عيبى ندارد و الا تخلّص از ربا

تخلّص از ربا ما ... و تفاضل اهل حضر ... حاشيه

حاصل نيف

حاصل نميشود ميگوييم اين سخن در نهايت ضعف است بجهة اينكه هرگاه شرط بقبض شيئى است عن
جنس عوضين و اين مقابل زياده يا عوض مقابل ميشود و احتياجى بتقويم نيست كه آن
وارد آيد و بالجمله كفايت ضميمه بودن مثل شرط بعيد نيست و اشاره بمثل اين مطلب
وارد كلام شهيد در دروس كه فرموده است و لو صالح على المؤجل باسقاط بعضه حالاً لم يجز
اذا كان بغير جنسه و الملوى لاصحاب الجواز اما لان الصلح هنا ليس معاوضة او لان
الربا يختص بالبيع او لان النقيصة مقابلة الحلول ميگوييم وجه دويم كه معلوم است
كه مخدوش است بجهة اينكه اصحاب كلا قائل باينكه ربا مختص ببيع باشد نيستند لهذا
ممكن نيست كه اين وجه سبب اطلاق كلام اصحاب شود خصوصا بملاحظه اينكه قول
بعدم اختصاص مفتى به اكثر علما است و همچنين است وجه اول محل وفاق نخواهد بود
بجهة اينكه وجهى كه محتمل آن است كه اين صلح از قبيل معاوضه نباشد آن است كه آن در
اين مقام از قبيل ابراء بوده باشد و اين بنا بر قولى بوجه است كه صلح عقد مستقلى باشد
و آن محل وفاق نيست بلكه خلافى محقق است و وجهى از براى اينكه خصوص اين صلح را
ابراء دانيم هرچند قائل باستقلال عقد صلح باشيم بنظر نميرسد با اينكه در صورت تسليم
متعاملين قصد معاوضه نموده باشند اين كلام جارى نيست قطعا بنا بر استقلال
ابراء نخواهد بود پس اين نيز وجه اطلاق اصحاب نمى‌شود و متعين شد كه وجه اطلاق
وجه سيم بوده باشد ... سيم تقابض در مجلس كه شرط در صحت بيع صرف
و مبايعه نقدين است شرط صحت عقود ديگر كه واقع بر نقدين شوند نيست و وجه آن
اين است كه اشتراط تقابض در مجلس حكمى است بر خلاف اصل و دليل بر ثبوت آن
در غير بيع نقدين نيست پس اقتصار بر موضع يقين و دليل متعين است و
هم در شرح بيع اثمان باثمان است پس مصالحه نقد بنقد صرف نيست و تقابض در
مجلس شرط صحت آن نخواهد بود و جمعى از علما هم تصريح باين فرموده‌اند بلى
هرگاه عقد صلح را عقد مستقل ندانيم و در مثل اين مقام بيع دانيم اشتراط
تقابض در مجلس در اين صورت خالى از وجه نمى‌شود لكن اين قول ضعيف است
و حق آن است كه صلح عقد مستقلى ميباشد چهارم شرط طلاق در ضمن عقد
لازم از شروط سائغه و عمل بآن بر زوج لازم است و دليل آن عموم ادله
داله بر وفاى بعقد و بمطلق شرط است و مندرج تحت احدى از شروط غير سائغه

بنیا شدن برا که ان مضر و در تعیش مبنی میباشد و این هیچ یک از انها نیست
یکی شرط محرم حلال و محلل حرام و دویم شرط منافی مقتضای عقد سیم شرط
مخالف شرع چهارم شرط مخالف کتاب و سنت پنجم شرط غیر مقدور
ششم شرط مجهول و ممکن است قسم هفتمی هم بوده باشد که ان شرط لغو بوده
باشد اندراج این تحت هیچیک از اینها مشهور نیست و هر گاه گفته شود که
این مندرج تحت شرط مجهول میباشد نظر باینکه زمانی از برای او معین نشده
است میگوئیم این حرف بسیار ضعیف است نظر باینکه شرط که طلاق فلان زوجه
باشد امر بسیط معلوم و هر گاه شروط مطلقه را قایل بفوریت اینها شویم اتیان
بان فوراً بر زوج لازم میباشد اما قرینه هر چیزی بحسب خود ان چیز میباشد
و هر گاه قایل بفوریت نشویم قرینه حالیه یا مقالیه داشته باشد نیز
بنحو یکه گفتیم دلالت ندارد اتیان بان لازم میشود در این دو صورت هر گاه
وفای بشرط نمود که فبها والا حاکم شرع باید او را اجبار نماید تا وفا بشرط
نماید اما هر گاه متعسر شد خیار فسخ عقد بکه این شرط در ضمن ان شده
از برای مشروط له پیدا میشود و هر گاه قرینه موجود نباشد مقتضای
اطلاق تخییر است هر وقت که خواهد اتیان مینماید نظیر این در شرعیات
بسیار است که احدی از علما حکم بفساد ان از راه جهالت و غرر نموده اند
مثل اجیر شدن از برای عمل معلومی از غیر انکه زمانی از برای ان معین شود
الی غیر ذلک مما لا یعد و لا یحصی که محل ذکر اینها نیست بلکه بجهت وضوح
احتیاج بذکر نیست هر گاه اینها دانسته شد میگوئیم صلح مذکور محکوم
بصحت است زیرا که راهی از برای فساد ان نیست هر گاه توهم ربا شود که دانسته
شد که ربا میان زوج و زوجه نمیباشد و هر گاه توهم صرف و عدم تحقق
قبض در مجلس شود دانسته شد که صرف اختصاص به بیع دارد و در سایر
عقود جاری نیست و هر گاه توهم این شود که این شرط از شروط سائغه نیست معلوم
که مندرج تحت هیچیک از شروط غیر سائغه نیست لهذا سائغ خواهد بود علاوه
هر گاه غیر سائغ هم باشد مجرد همین حکم بفساد عقد نمیشود و تحقیق در مقام
دانسته شد که ضمیمه شرط هم ممکن است که یکی از اسباب تخلص از ربا باشد خلاصه
[illegible]

سؤال — اذا تعذر الشرط الواقع في ضمن العقد اللازم وخرج عن المقدورية
بعد ان كان مقدورا فهل ينفسخ بذلك العقد او يثبت للمشروط له خيار الفسخ او
كان على المشروط عليه غرامته او لم يثبت شيء من ذلك ولا اثر للتعذر الطاري
فكان كما اذا لم يتعذر ولم يخرج عن المقدورية جواب — ان تعذر الشرط
اما ان يكون من قبل المشروط له وبفعله او من قبل المشروط عليه او من قبل
اجنبي او من قبل الله تعالى فان كان من قبل المشروط له وبفعله او من قبل المشروط
عليه او من قبلي فلا ريب في بقائه على ما كان عليه ولا يترتب عليه فسخ
ولا انفساخ ولا يلزم على المشروط عليه غرامة لاصالة بقائه على ما كان
عليه من الصحة واللزوم والاصل برائة ذمة المشروط عليه وعدم ضمانه وليس
نفي الضرر يوجب شيئا في المقام لان المشروط له قد اقدم على ضرر نفسه وان
كان من قبل المشروط عليه فلا ريب في بطلان الاحتمال الاخير في كلام السائل
فانه ادخل على غيره ضررا واتلف حقه والاول منفي بالاجماع القاطع والنص
الجلي من اهل العصمة والطهارة في جملة من الاخبار المعتبرة المتلقاة بالقبول والثاني
موجب للضمان فينحصر الاحتمالات في الثلثة الاول من ثبوت الخيار وحده للضرر
والضرار المنفيين او انفساخه نظرا الى ان نفي الضرر يلزمه ذلك لا ثبوت الخيار
لضعف دلالته على ثبوت الخيار كما قيل به في ساير المقامات التي استدل به
لاثبات الخيار او لزوم الغرامة والضمان على المشروط عليه نظرا الى انه المتلف
على المشروط فيتبعه الضمان والوجه الاول فان الشرط في ضمن العقد اللازم
على المشهور المنصور اوجب شيئين احدهما لزوم الوفاء به على المشروط عليه
ووجوبه وثانيهما خيار المشروط له بين فسخ العقد وامضائه اذا تخلف المشروط
عليه عن الشرط ولم يسلم المشترط فبتعذره وخروجه عن المقدورية سقط الاول
للزوم التكليف بما لا يطاق فبقي الثاني فان المفروض انه تخلف عنه لتعذره
عليه بفعله لا يخرجه عن كونه مقدورا له فان الامتناع بالاختيار لا ينافي
الاختيار على ان شرط كونه مقدورا انما هو بحسب الابتداء ولم يدل دليل
على اشتراط بقائه على كونه مقدورا فان قلت لا اشتراط في ضمن العقد
افاد تملك المشروط له للشرط وقد اتلفه المشروط عليه فيتبعه الضمان ولاد

على الخيار والاصل بقاء اللزوم قلت مفاد الاشتراط ليس الا زيد مما ذكر من وجوب
الوفاء بالشرط وخيار المشروط له اذا لم يسلم له الشرط وليس يقصد المتعاقدان
وليس يذكره احد من العلماء رضوان الله عليهم وما ذكروه من ان للشرط قسطا
من الثمن معناه ان للعوض مع قطع النظر عن الشرط ثمنا اقل منه مع ملاحظة الشرط
فيؤثر الاشتراط وعدمه في زيادة القيمة ونقصانها لا انه يقصد بازائه شيء من
الثمن كما يقتضيه التدبر الصحيح فان قلت ان نفي الضرر الذي هو اصل دليل الخيار
لا يلزم معه الا ما اندفاع الضرر وهو كما يحصل بالخيار يحصل ببطلان العقد
قلت الاصل صحة العقد ولزومه فيلزمه الاجراء عليه الا لضرورة دعت الى خلافه
والضرورة تتقدر بقدرها والبطلان عبارة عن عدم الصحة وذهاب جميع
مقتضيات العقد ومنها اللزوم بخلاف الخيار فانه ينفي معه بعض مقتضيات العقد
بل الذي هو من اركانها واسها الذي هو عمدة ما يقصده المتعاقدان وكل
الكلام ان كان ذلك بفعل الاجنبي بعين ما ذكرناه فان الشرط كان مقصودا
عرضه التعذر والخروج عن المقدورية ومفاد اشتراطه ليس الا وجوب الوفاء
وخيار المشروط له اذا لم يسلم له فاذا سقط الاول بالتعذر الطاري بقي
الثاني لا يقال ان الخيار انما نشأ من تخلف المشروط عليه عن الوفاء بالشروط
فيما يصدق التخلف لانه جائز من قبله بخلاف ما هنا فانه لا يتخلف عنه حتى لا
التعذر انما يجيء بفعل الغير ولا دليل على الخيار لانا نقول دليل الخيار
انما هو نفي الضرر الثابت بما اشرنا اليه وهو يجيء مع عدم سلامة الشرط
للمشروط له ولا يتفاوت فيه الحال بين ما كان منه بفعل المشروط عليه
او بفعل اجنبي وانما التفاوت في حصول الاثم على المشروط عليه وعدمه ولعل
ذلك لمن كان له ادنى انس في الفقهيات وان تتبعت كلام القوم تجده منهم
وما ومن هنا ظهر انه ان كان التعذر من قبل الله تعالى فالحكم فيه ايضا كذلك
واضح ولعله لذا ترى كثيرا منهم يقولون فيما اذا باع العبد بشرط العتق ثم مات
العبد فكان لم يعتق بان للبائع الخيار بين الفسخ واخذ تمام الثمن والامضاء
ولم يفسخ العقد وبالجملة جميع ما تلوناه عليك لعله لا اشكال فيه ولا كلام
وانما الاشكال والكلام في انه اذا اختار الامضاء ولم يفسخ العقد هل له
ان يرجع الى المشروط عليه بنسبة التفاوت بين صورتي امكان الشرط مع

الوفاء

الوفاء وعدمه ام لا ذهب العلامة الى الاول والشهيد في الدروس الى الثاني
وقضية ما قدمناه المصير الى الثاني اذ الثمن لا يوزع على الشرط وما قيل ان للشرط
قسطا من الثمن قد عرفت المراد به والضرر يندفع بالخيار والاصل براءة ذمة
المشروط عليه من وجوب اداء نسبة التفاوت وعدم ضمانه اياه ثم تعذر الشرط و
خروجه عن المقدورية بامر من الله او بفعل غير المشروط له اما ان يطرأ بعد
العقد قبل اقدام المشروط عليه الى الوفاء به او يطرأ بعد الشروع في العمل قبل اتمامه
او بعد تمام العمل والشرط ومن المعلوم ان الاخير لا اثر له وما ذكرناه من ثبوت
الخيار للمشروط عليه انما هو في الاولين والحكم في الاول منهما واضح واما الثاني
فان اختار معه الامضاء فلا كلام ايضا وان اختار الفسخ فهل يفسخ العقد من
اصله وكان للمشروط عليه اجرة مثل ما عمل للمشروط له او يفسخ من حين التعذر
بتقسيط العوض بالنسبة الوجه الثاني لما قد عرفت من ان مجيء الخيار انما هو
لاندفاع الضرر والضرورة تتقدر بقدرها ولا فرق فيما ذكرناه بين ما اذا
كان الشرط مقصودا بالذات بالاصالة وداعيا الى المعاوضة المشروط فيها
وعدمه اذ المجعول عوضا وغيره ذلك غير المجعول شرطا وان كان ذلك هو
المقصود الاصلي ويجعل المعاوضة وسيلة له كما لا يخفى على الفطن الذكي انتهى

سؤال زيد زوج هند مفقود الاثر والخبر شد بعد از
جند وقت زيد بطريق شرعي ثابت شد وهند بنكاح عمرو در آمد ودختري از
عمرو هم رسانيد بعد از ان زيد آمد آيا در اين صورت دختر هند كه از عمرو
بهم رسانيده بر زيد محرم است يا نه وديگر آنكه خالد زوجه خود را مطلقه ساخت
و زوجه بكر شوهر كرد واز بكر دختري بهم رسانيده آيا خالد ميتواند
دختر بكر را كه از زوجه مطلقه خود بهم رسانيده بگيرد يا نه وديگر كافره
بشرف اسلام مشرف شد وزوج او بحالت كفر خود باقيست آيا زوجه معروفه
باز در حبالة نكاح زوج باقيست يا نه بر فرض بقا چه ميفرمايند در اينجا

شرعیة لیس للکافرین علی المسلمین سبیلا **جواب** اما مسئله اولی پس تحقیق جواب آن موقوف بر تقدیم چند مقدمه است مقدمه اولی دختر زوجه مدخوله بر زوج بلا شبهه و خلاف حرام مؤبد است و علما رضوان الله علیهم فرق نگذاشته اند میان اینکه قبل از تزویج و دخول بوجود آمده باشد یا بعد از آن بوجود آید و مقتضای اطلاق کلمات ایشان است عدم فرق و بعضی از اجله متاخرین تصریح بعدم فرق فرموده است و این مدلول علیه عموم یا اطلاق آیه شریفه است که فرموده و ربائبکم اللاتی فی حجورکم من نسائکم اللاتی دخلتم بهن و ربائب جمع ربیبه است و مراد بآن مطلق دختر زن است اگرچه زوج او را تربیت ننموده باشد و تعبیر از آن بربیبه نظر بغالب و اشاره بآن دارد که سزاوار است که زوج مربی او بوده باشد و این معنی متفق علیه کافه علما است و همچنین است تقیید بودن آن در حجر زوج این هم خارج مخرج غالب است چنانکه جمعی از مفسرین تصریح بآن فرموده اند و ظاهر متفق علیه کافه علما نیز بوده باشد پس مقتضای آیه شریفه این خواهد بود که دختر زوجه مدخوله بر زوج حرام است اعم از اینکه در حجر و کنار او باشد و تربیت او را نموده باشد یا نه قبل از تزویج یا دخول بوجود آمده باشد یا بعد از آن و هرگاه گفته شود که متبادر و منساق از آیه شریفه آن دختری است که قبل از دخول بوجود آمده باشد پس شامل ما نحن فیه نخواهد بود جواب میگوییم که ظاهر این است که منشا این توهم غلبه وجود این نوع از ربیبه بوده است و در اصول محقق نموده ایم که غلبه وجود فرد منشا انصراف اطلاق نخواهد شد و هرگاه مقصود این باشد که ربیبه حقیقت در آن است که واضح است که این حرف در دلالت [illegible] بطلان و سقوط است با آنکه ممکن است گفته شود که آیه شریفه عموما دلالت بر مقصود دارد و در اصول مشخص شده که عام شامل فرد نادر نیز خواهد بود گفته نشود که این دلیل اخص از مدعا خواهد بود زیرا که مقتضای آن تحریم ربیبه است مادامیکه ربیبه بر آن صادق آید و هرگاه زوجه از حباله او بیرون رود صدق ربیبه بر آن نخواهد شد زیرا که نظر مشتق

ومشتق

در مشتق در ما انقضی عنه المبدا علی التحقیق مجاز است و مدعا که معلوم است اعم از آن است زیرا که جواب میگوییم که بجهاتی چند واضح میشود که این ایراد اوهن از بیت عنکبوت است اول بجهت اینکه این منافی با تحریم تأبیدی است که متفق علیه کافه علما است ثانیا بجهت آنکه در امثال این در نسب ادنی مناسبت کافی است و خلاف متبادر و منساق از وجوه مقصوده مناسبات هم نخواهد بود ثالث بجهت اینکه ممکن است گفته شود که قائل بر این تفصیل منتفی است رابعا بجهت اینکه مقتضای آیه شریفه این است که حرام است بر زوج دخترهائی که از زنهای ایشان بوده باشد اعم از اینکه قبل از تزویج و دخول بوجود آمده باشد یا بعد از آن و این از قبیل مشتق نباشد که مقتضای آن است که زن مادامیکه در حباله او است زوجه او باشد حقیقة و این منافی با آن که گفته شد نیست چنانچه بعد از تامل واضح و هویدا خواهد شد و جمله از اخبار وارده از اهالی عصمت و طهارت نیز دلالت صریحه بر مدعا دارند منها الصحیح المروی فی الاستبصار عن احدهما علیهما السلم عن رجل کانت له جاریة فاعتقت فتزوجت فولدت ایصلح لمولاها الاول ان یتزوج ابنتها قال لا هی علیه حرام وهی ابنته والحرة والمملوکة فی هذا سواء فان قوله ع والحرة والمملوکة فی هذا سواء یدل علی ان الحرة لو تزوجت برجل ففارقها وتزوجت باخر فولدت حرم علی زوجها الاول ان یتزوج ابنتها ولا معنی للتسویة بینهما الا هذا ومنها الصحیح المروی فیه ایضا عن الصادق ع عن رجل کانت له جاریة فعتقت وتزوجت فولدت ایصلح لمولاها الاول ان یتزوج ابنتها قال هی علیه حرام وهی ابنته والحرة والمملوکة فی هذا سواء ثم قرء هذه الآیة وربائبکم اللاتی فی حجورکم وهذه الروایة تؤکد ما قدمناه فی دلالة الآیة وتوضیحها وما دل من الاخبار علی اختصاص ذلک بالاماء والفرق بینهما وبین الحرائر من الاخبار الضعیفة الشاذة کما صرح به شیخ الطائفة ره فی کتاب الاستبصار فلا یصلح لمعارضة ما قدمناه من الاخبار الموافق للکتاب الکریم والاحتیاط الذی هو سبیل النجاة ویدل علیه اطلاق الاجماعات المنقولة علی اصل المسئلة وتصریح بعضهم فی دعوی الاجماع علیه بخصوصه وابن

و حدیث صحیح چنانچه دلالت بر تحریم تزویج می نماید نیز دلالت بر محرومیت دارد
بعلاوه میگوییم محرم بنابر انچه جمعی از اجله علما رضوان الله علیهم تصریح بان
نموده اند آن کسی است که نکاح او مؤبدا بنسب یا رضاع یا مصاهره حرام باشد
و محقق و معلوم شد که نکاح دختر زن مؤبدا بمصاهره حرام است هر چند بعد
از تزویج و دخول بر وجود اید و ظاهر این معنی از انواع محرم متفق علیه میان
علما باشد مسئله ثانیه ولد موجود بسبب وطی شبهه حکم ان حکم ولد
موجود بعقد صحیح است در همه احکام شرعیه الا ما شذ و ندر چنانچه این از
تتبع تضاعیف کلمات اصحاب و اخبار صادره از ائمه معصومین واضح و
هویداست و همچنین است بلا شبهه در عرف و لغت موجود بوطی شبهه ولد یا
ابن و بنت هر یک از واطی و موطوءه محسوب می شود پس اصل مقتضی ان
است که هر حکم که از برای مطلق ولد یا ابن و بنت در شرع بواسطه هر یک
از خطابات شرعیه ثابت باشد موجود بوطی شبهه با موجود بوطی بسبب از عقد
صحیح شریک باشند و هر جا که فرقی میان این دو کذا شتر شود محتاج
بدلیل خواص یا مندرج تحت قاعده از قواعد شرعیه که مقدم بر آن اصل
و قاعده بوده باشد خواهد بود و مندرج این نوع از ولد باعث انصراف اطلاق
یا عموم سایر ادله نمی شود بعلت انچه سابق اشاره بان شد بلی ممکن است
در بعضی از مقامات و موارد خصوصیتی طاری و عارض باشد که در خصوص
ان مقام باعث انصراف خطاب شرعی بشود و این ضرر باینچه از اصل
و قاعده قرار دادیم نیست مسئله ثالثه ولد بسبب وطی
محلل بسبب از نکاح فاسد بوجود امده باشد بلا شبهه ولد شبهه خواهد
بود زیرا که این ناشی از شبهه اعتقاد صحت عقد نکاح است و ولد زن
اشتباه بوجود امده خواهد بود و ایضا انچه از تتبع تضاعیف کلمات
علما رحمهم الله ظاهر و هویدا می شود آنست که ولد بسبب وطی
بوجود امده منحصر در سه قسم است ولد شبهه و ولد موجود بوطی محلل
مسبب از عقد صحیح یا ملک یا تحلیل و ولد زنا اندراج ان در ما نحن فیه
نخست هر یک از اجزین بلا شبهه صحیح نیست و قسم رابع هم که معروض

ان شت

ان شتکه موجود نیست پس لا محاله داخل در قسم اول خواهد بود هر گاه این
مقدمات دانسته شد میگوییم واضح است که دختر هند که از عمرو بوجود امده
بوزید حرام مؤبد و محرم خواهد بود بجهة انچه مشخص شد که بنت موجود بوطی
شبهه هر یک از واطی و موطوءه صحیح است پس این دختر هند که زوجه زید
بلا شبهه صحیح است و نیز مشخص شد که موجود بوطی محلل مسبب از نکاح فاسد
ولد شبهه می باشد پس ان دختر دختر زن زید است و مشخص شد دختر زن
شخص بر ان شخص حرام مؤبد و محرم است هر چند بعد از تزویج و دخول بوجود
اید اما مسئله ثانیه پس حکم ان از مقدمه اولی واضح و معلوم خواهد
بود پس خالد دختر بکر را که از زوجه مطلقه خود بهم رسانیده نمی تواند
تزویج نماید و بر او حرام مؤبد است و همان دو حدیث صحیح که در مقدمه اولی
ذکر شد صریح در این مطلب می باشد این در صورتیست که هند مدخول له خالد بوده باشد و الا حکم بتحریم تا بیدی ثابت نیست جمعا
حرام خواهد بود اما مسئله ثالثه پس جواب از ان ان است که انچه
مشهور میان علمای ما رضوان الله علیهم است ان است که بعد از انکه زوجه
کافره اسلام اورد و زوج اسلام نیاورد پس هر گاه اسلام زوجه
قبل از دخول بوده باشد نکاح فی الحال منفسخ میشود و زوجه از حباله
او بیرون می رود هر گاه زوجه ثانیا کافره شد یا انکه زوج مسلمان
شد زوجیه محتاج بعقد جدید خواهد بود و هر گاه بعد از دخول بوده
باشد انفساخ نکاح بعد از ان موقوف بر انقضای عده است پس
اسلام زوجه بعده طلاق است پس هر گاه عده منقضی شد و زوج اسلام
اختیار نکرد ظاهر میشود که نکاح از حین اسلام زوجه منفسخ شده
است و هر گاه پیش از انقضای عده زوج اسلام اختیار نمود نکاح بحال
خود باقی می ماند و احتیاج بعقد جدیدی نیست و شیخ طوسی علیه الرحمه
در نهایه و استبصار و تهذیب قائل باین شده که هر گاه زوج ذمی بوده
باشد زوجه از حباله او بیرون نمی رود بانقضای عده و بر زوجیت او
باقی است و استدلال باخبار شاذه ضعیفه فرموده است که معارض با قوی از ان است
مر تبشر و همین قول ام نافی باطلاق آیه شریفه مر بشه و آیه مذکوره در کلام سابق را یعلم

سؤال — هرگاه زید تمام مظالم جمیع از عباد بر گردن او باشد و مالی که
دارد کفایت نمیکند هرگاه بخواهد بدهد مع هذا حین وفات یا وقت دیگر
از اوقات ولد اکبر خود را وصی خود میکند که پس از فوت چند سال صوم و صلوة
از برای من از ترکه من استیجار کن و حال آنکه نماز و روزه در ذمه او نیست شرعا
یا یقینی که باید استیجار کرد نیست یا در این صورت وصیت زید صحیح
است یا خیر بر فرض صحت حال ولد اکبر مثلا از عمرو میخواهد عمل به استیجار
نماید یا لا الاجاره که تسلیم عمرو میکند عوض صوم و صلوة آیا عمرو میتواند
که بنیت رد مظالم اخذ کند یا خیر و مفروض هم اینست که ولد اکبر یا منکر
این است که رد مظالم در کردن بر ذمه است و یا آنکه قبول دارد ولیکن
ترکه را رد مظالم نمیکند مسئله دیگر ادای حق الناس که مالی است مقدم
بر ادای حق الله مالی است یا بر عکس است مسئلة اخرى من شك بين
الاثنين والثلث قبل الاكمال وتفكر وتأمل فيستقر عنده الصلوة صحيحة
ام فاسدة مسئلة اخرى هل الوفاء بالوعد في الشرع يجب او لا يجب وكان
فيه يستحب جواب — هرگاه مظالم عباد تعلق به ترکه زید گرفته باشد
و مستوعب آن باشد دیگر وصیت باستیجار صلوة و صوم از ترکه او صحیح نیست
و ادای مظالم عباد و حقوق مالیه ایشان مقدم بر انفاذ وصیت است خاصه در
صورتیکه صلوة و صومی که در ذمه موصی نباشد چنانچه مفروض سؤال است و هرگاه
وصی از ترکه چیزی داده باشد بکسی که صلوة و صوم بعمل آورد و عالم باین
باشد که حقوق مالیه عباد مستوعب ترکه هست و مستحق آنهم باشد که صدقه بگیرد
بعید نیست که بتواند از آن باب اخذ نماید لکن احوط آن است که این اخذ
باذن مجتهد جامع شرایط فتوی باشد و مراد بحق الله مالی هرگاه از قبیل زکوة
و خمس باشد و مراد بحق الناس مالی دیون باشد از عباد که در ذمه شخص
است ان شاء الله ثانی مقدم است در صورتیکه حق الله بعین مال
تعلق گرفته باشد و مستقل بذمه شده باشد و دیون مذکوره هم در ذمه
باقی باشد و تعلق بعین مال نگرفته باشد و هرگاه حق الناس مالی تعلق
بعین مال داشته باشد و حق الله بذمه حق الناس مقدم است و هرگاه هر دو

تعلق

تعلق بعین داشته باشد و عین وفا به هر دو نکند باین معنی که بسبب تعلق هر دو بملک ضرر
موجود شود و هیچ یک تقدمی بر دیگری نداشته باشد در این صورت احتمال
توزیع قائم و تقدم حق الله تعالی خالی از وجه نیست زیرا که ان اهم است
زیرا که ان حقهم حق الله و هم حق الناس است و حق الناس تعالی صرف حق الناس
است اگرچه بالتبع از حق الله نیز باب تعلق دارد و احتمال تقدم حق الناس
مالی نیز قائم است نظر باینکه صاحبان حق الناس اشخاص معینین محصورین
می باشند و جنبه حق الناس در حق الله تعالی ضعیف است چون حق اشخاص معینین
نیست و هرگاه هر دو تعلق بذمه داشته باشد نیز احتمالات مذکوره در آن قائم است
و هرگاه هر دو بمعنی مذکور تعلق بعین داشته باشد و احدهما سبق تعلق
داشته باشد سابق مقدم است و امثال این مسائل مذکوره بر تأمل بصیر محتاج نیست
و اما الشك بين الاثنين والثلث قبل اكمال السجدتين والاستقرار بعد
التروي فان اريد به استقرار الشك بعد التروي فالصلوة باطلة لكونه
من الشكوك المبطلة وهو ظاهر وان اريد به حصول الاطمينان باحد الطرفين
فلا شبهة في صحة صلوته ووجوب البناء على ما يطمئن به ولو ظنا وليس هذا من
الشك المبطل بل ليس من حقيقة الشك في شيء ولو قبل التروي بل هو تنزل
عن درجة اليقين الى ما دونه من المراتب مع عدم الالتفات الى كونه ظنا او شكا
ووجوب التروي انما هو لتشخيص ذلك والالتفات الى ما تنزل اليه وتحقيقه
ان لكل من الظن والشك في مفروض المسئلة حكما وهو بطلان الصلوة و
وجوب الاستيناف في صورة الشك وصحتها والبناء على الراجح في صورة الظن ولما
كان بعد التنزل من اليقين غافلا عن حقيقة ما تنزل اليه وجب عليه التروي
والتامل حتى يتبين حقيقة ما نزل اليه ليترتب عليه حكمه فيكشف له فساد الصلوة
من اول الامر او من حين وقوع التزلزل او صحتها وان اريد به كشف حقيقة
الحال بعد استقرار الشك واستعلام ما نزل اليه كشفا قطعيا او ظنيا
فالوجه بطلان الصلوة ووجوب الاستيناف لتحقق الشك المبطل فيها
وهو الشك بين الاثنين والثلث قبل الاكمال والظاهر انه مما لا
ينبغي ان يشك فيه لوجود الدليل على كون الشك المذكور مبطلا بل يكفي

فيه عدم الدليل على كونها صحيحة لاقتضاء الشك عدم حصول يقين البراءة الذي اقتضا
يقين الاشتغال عنا واستصحاب صحة الصلوة انما يثمر بعد العلم ببقاء حقيقة الصلوة
المطلوبة ولم يحصل واستصحاب حقيقتها انما يثمر اذا علم منه البناء على شيء وعدم
تحقق الاكثر بعيا رمنه اصل عدم تحقق الاقل واصل عدم تحقق الركعة الثالثة
كان شيئاً لكون ما اشتغل به الثانية وهو ليس بحجة فتدبر من انجز الميعاد
عقلا يمدح وهكذا شرعا وذا ينفح بحكم الايات والاخبار ومتفق
الانظار والافكار وجوبه خلاف ما قد اشتهر فكان ذا نصرها
عما ظهر ومقتضى الوعد بشاف النظر ليس التزام ما له قد انتظر فلم
يكن يلزمه الوفاء كان لذا عنه الاراء تقيد الصرف بعيد في النظر
ومثله في مثله شرعا نذر وكان ذا في الشرع امرا يبحث ولم يكن فيه بلا
ريب وحث عن صاحب الشرع به الحث ورد كلامهم فيه جميعا يطرد
قال علي قاسم الكفار وقاتل الاشرار والفجار عليه كان منتهى الثناء
ما دامت النجوم في السماء ان الفتى من بدا منه الجميل بلا وعد ومن انجز
الميعاد نصف فتى ونصف امراة ان خلفه ثبتا هذا الذي لي فيه واحكم
وكان يبني بيته مستحكم ارجو من الله به ومن نظر احرا جزيلا ودعا منتظر

وهو الذي في بنيانا مستحكم

سؤال ـــ چه میفرمایند در باب این مسئله شرعیه که هرگاه زید نامی مالی داشته باشد
و بجهة فرار از زکوة یا خمس متقلب نماید که ولد صغیر خود بصیغه مصالحه و در مدت معین
خیار فسخ از برای خود باقی میگذارد آیا چنین مصالحه صحیح است یا نه و بر فرض صحت
تقلید چنین عملی نموده و هرگاه مسئله تقلیدی باشد چه صورت دارد و بر فرض عدم صحت
زید مرقوم جاهل مسئله بوده و چنین عملی نموده چه صورت دارد و هرگاه در زکوة
صحیح و در خمس فاسد یا بالعکس یا هر دو صحیح یا هر دو فاسد تقلیدی یا اجتهادی
بتفصیل بیان فرمایند و دیگر آنکه زید مبلغ معینی از نقد دارد که مایه معیشت او است
و خمس و زکوة آن را داده است و در هر سالی مبلغ معینی ربح آن نقد میشود که بقدر
اخراجات سنه زید است و زید آن ربح را جدا کار نمیگذارد که خرج مونه سنه
خود نماید بلکه با اصل نقد که مایه معیشت او است مخلوط است یا خرجی که شده
از ربح است یا از همه خرج شده است و در ربا بقی بقیه حکم علیحده قرار میگیرد یا نه آیا
حکم است بیان شود جواب ـــ مصالحه زید مال خود را با ولد صغیر خود هرگاه
بعد از تعلق وجوب زکوة یا خمس باشد پس بنا بر قول بتعلق زکوة و خمس بذمه بلا شبهه
صلح صحیح و باعث سقوط زکوة یا خمس نخواهد شد چه معروف آن است که زکوة در
خمس تعلق بعین مال نگرفته است و آن بر ملک زید باقی است و بر قرار و اما بنا بر
قول بتعلق زکوة و خمس بعین مال کما هو الاظهر الاشهر بل المشهور المدعی علیه الاجماع
فی کلام جماعة من رؤساء علماء الفرقة الناجیة رضوان الله علیهم پس صلح مذکور
بالاضافة بقدر زکوة یا خمس فاسد است نظر بانکه آن مقدار از مال مملوک زید
نبوده و شکی در اشتراط صحة صلح از شیء مملوکیت آن شیء نیست و اما حکم صحة
بر ما عدای آن مقدار پس موقوف بر جواز تبعض صفقه است و آن محل خلاف
میان علمای امامیه رضوان الله علیهم است پس بنا بر قول بعدم جواز تبعض
صفقه صلح مطلقا محکوم بفساد خواهد بود و بنا بر قول بجواز آن کما هو المشهور
المنصور الذی قد فصلنا الکلام فیه فی رسالة افردناها لتحقیق مسئله عامه
تتعلق ببیع الصرف صلح مزبور بالاضافه بما سوای مقدار زکوة یا خمس صحیح خواهد
بود و علی ای تقدیر زید مکلف باخراج زکوة یا خمس از عین آن مال یا
عوض آن خواهد بود و این صلح باعث سقوط و جوب آن نخواهد شد

وهرگاه صلح مذکور قبل از تعلق وجوب واقع شده باشد چنانچه این ظاهر است از سؤال
پس هرگاه در زمان تعلق وجوب زمان خیار باقی باشد و منقضی نشده باشد
و قایل شویم باینکه انتقال در معاملات خیاریه پس از انقضای زمان خیار
حاصل است چنانچه مذهب بعضی از رؤسای قدمای علما رضوان الله علیهم است پس کلام
در صحت صلح و فساد آن چنانست که گذشت و زکوة واجب است نظر باینکه آن مال
از ملک زید تا زمان تعلق وجوب خارج نشده است هرچند صلح محکوم بصحت باشد
و هرگاه قایل شویم بحصول انتقال بمجرد وقوع عقد معاملات خیاریه هرچند زمان خیار
باقی باشد کما هو الحق الذی لامحیص عنه صلح علی الظاهر محکوم بصحت خواهد بود
نظر باینکه در حین وقوع صلح آن مال بر ملکیت زید باقی و برقرار است و زکوة
بآن تعلق نگرفته است و منافی از جهت منظر نیز نیست و بعد فرار از زکوة و حرمت
منافی نیست که رد جهت اصل عدم منافیه باعموم ادله داله بر جواز صلح کلامیکه
در این مقام است آنست که هرگاه صلح مزبور صلح بعوض باشد آیا آن مقدار
از زکوة که در اصل لازم بود آمد بر عوض آن لازم می‌آید یا نه و بر فرضی که
قایل شویم بعدم تعلق آن بنفس عوض یا اینکه صلح بلاعوض واقع شده باشد آیا
زید ضامن آن مقدار از زکوة هست یا نه و هرگاه زمان خیار مصادم زمان تعلق وجوب
زکوة باشد آیا بر زید واجب است فسخ معامله و اخراج زکوة از اصل مال یا نه
تفصیل کلام در این مقام مقتضی آنست که گفته شود فرار از زکوة یا بسبب نقل
عین مال است بسوی غیر بیکی از نواقل شرعیه یا بسبب اعدام شرط و نقل عین
یا بعوض است یا بلاعوض و علی ای تقدیر یا بنقل لازم است از جانب ناقل یا جایز
بالاصالة یا بالعرض و اعدام شرط یا بجعل آنست از سبایک و نقار و حلی یا
بغیر آن هرگاه فرار از زکوة بسبب جعل آن از سبایک و نقار و حلی باشد
پس در سقوط وجوب زکوة بآن یا نیست فرار میان علمای ما رضی خلاف است
مشهور و معروف میان متاخرین سقوط و عدم وجوب زکوة است و جماعتی از
قدما نیز بهمین قول قایل شده اند و جمع کثیری از قدما مثل سید مرتضی و شیخ
و سید بن زهره و ابن براج و صدوقان علیهم الرحمة علی ما حکی عنهم قائل بعدم
سقوط و وجوب شده اند و در اخبار وارده از معادن احکام الهیه در تابع
زکوة در اتمام

علوم شد

علوم در باب علیهم الاف مختلفه و نیز در این باب اختلاف است و قول بعدم وجوب زکوة
خالی از قوت نیست لدلالة جملة من النصوص المعتبرة المستفیضة علیه منها صحیحة علی
ابن یقطین عن ابی ابراهیم قال قلت له انه یجتمع عندی الشیء فیبقی نحواً من سنة انزکیه
قال لا کلما لم یحل عندک علیه الحول فلیس علیک فیه زکوة و کل ما لم یکن رکازاً
فلیس علیک فیه شیء قلت وما الرکاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت
ذلک فاسبکه فانه لیس فی سبایک الذهب ونقار الفضة زکوة ودلالته علی المدعی
فی کمال الوضوح فان اشار الیه بذلک عدم تعلق الزکوة به لعدم صلاحیته غیره له
وارادة ذلک بالسبک هی بعینها الفرار من الزکوة فالامر به ارشاد ایدل علی
سقوطها عنه ولاسیما مع تعلیله بقوله فانه لیس فی سبایک الذهب ونقار الفضة
زکوة وهو یعم لسقوطها فی النقار ایضا وبعدم القول بالتفصیل مؤیداً بقوله ع
کل ما لم یکن رکازاً فلیس علیک فیه شیء یعم سقوطها فی الحلی ومنها حسنة
هارون بن خارجة قال قلت لابی عبد الله ع ان اخی یوسف ولی لهؤلاء
اعمالا اصاب فیها اموالا کثیرة وانه جعل المال حلیاً اراد ان یفر به من الزکوة
اعلیه الزکوة قال ع لیس علی الحلی زکوة وما ادخل علی نفسه من النقصان
فی وضعه ومنعه نفسه فضله اکثر مما یخاف من الزکوة ودلالتها ایضا واضحة
واخصیتها عن المدعی ایضا لا تضر لعدم القائل بالتفصیل مضافا الی عموم
التعلیل ومنها صحیحة زرارة الاتیة ومنها روایة عمر بن یزید قال
قلت لابی عبد الله ع رجل فر بماله من الزکوة فاشتری به ارضا او دارا
علیه فیه شیء فقال لا ولو جعله حلیا او نقرا فلا شیء علیه فیه وما منع نفسه
من فضله اکثر مما منع من حق الله ان یکون فیه واحتجوا علی الوجوب بظاهر
جملة من الاخبار مثل موثقة اسحق بن عمار بل صحیحته قال سألت ابا ابراهیم
عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانیر اعلیه زکوة فقال ان کان فر بها من الزکاة
فعلیه الزکوة وروایة معویة بن عمار عن ابی عبد الله ع قال قلت له الرجل
یجعل لاهله الحلی من مائة دینار والمائتی دینار واراني قد قلت ثلثمائة
فعلیه الزکوة وان کان انما فعله لیتجمل به فلیس علیه زکوة وموثقة محمد بن مسلم
عن ع قال سألته عن الحلی فیه الزکوة قال لا الا ما فر به من الزکوة واستدلوا
ایضا بما ادعاه السید رحمه الله فی الانتصار من الاجماع وبان الفقیه بعد اذا ادرک

في خلاف ابن الجنيد واجاب بان الاجماع سبقه ولحقه وعن ظاهر الخلاف والعنبر الاجماع عليه ايضا والجواب اما عن الاجماع المنقول فبانه موهون بمصير اكثر المتأخرين بل عامتهم على ما قيل وجماعة من القدماء الى خلافه ذلك مع ما في دعوى اجماعهم من الضعف لدعويهم الاجماع في كثير من المسائل الخلافية التي لا يمكن فيها ذلك كما لا يخفى على البصير الخبير المتصفح في كلامهم على ان الاجماع المنقول بخبر الواحد في ادلة حجية الخبر وهو لا يصلح لتخصيص عموم ما دل على اشتراط وجوب الزكوة في غير الغلات الاربع بحلول الحول جامعا للشرايط من الاخبار الكثيرة المعتبرة المتجاوزة عن حد الاستفاضة المدونة في الكتب المعتبرة بين علماء الفرقة الناجية ولا سيما الكتب التي عليها المدار الكافي والفقيه والتهذيب والاستبصار واما عن الاخبار فبعدم صلاحيتها لمعارضة ما مر من الاخبار المعتبرة الصريحة فيما اخترناه لا صريحا فالدلالة فان قوله ع في موثقة محمد بن مسلم فيه الزكوة اعم من الوجوب والندب وان كان ظاهرا في الوجوب والضمير في قوله فعليه الزكوة في رواية معاوية بن عمار واسحق يحتمل ان يكون راجعا الى المال فيكون على عمومه فيقوم فيه احتمال ارادة الندب ايضا مع اعتضادها بما اشرنا اليه من العموم وتاييدها باصالة البراءة وقوله تع ولا يسئلكم اموالكم وامكان حمل ما دل على الوجوب على الندب جمعا وحملها الشيخ على كون الفرار بعد تعلق الوجوب وحلول الحول مستشهدا بما في صحيحة زرارة الآتية ومحمد بن مسلم ايضا ان السائل سأل عن الحلي فيه الزكوة ام لا فقال لا الا ما فر به من الزكوة ويجعله حليا بعد حلول الحول لم يجب الزكوة وانما وجب قبل ان يصير حليا وليس يصلح ما دل على المختار للحمل على شيء الا التقية على ما ذكره المرتضى ره من ان ذلك مذهب جميع المخالفين وقال بعض فقهائنا ما يمنع من ذلك فان المحكي عن احمد ومالك هو الوجوب و المشتهر في زمن الصادق ع هو مذهب مالك على ما قيل فما تضمن من الاخبار الوجوب اولى بالحمل على التقية فالقول بسقوط الوجوب لا يخلو عن قوة وان كان الاحوط الوجوب هرگاه ابتدا دانسته شد پس ميگوئيم مراد از سبايك و نقار قطعهاى طلا و نقره است كه مسكوك نباشد معامله بآن نشود و بعضى گفته اند كه مراد از آن خصوص خشتهاست و بعد از كلام بعضى از ائمه لغت استفاده ميشود اول و مراد بحلى چيزهائيست از طلا و نقره كه بجهت زينت اخذ كرده باشند مثل بازو

بند

بازوبند و دست بند و خلخال و ظروف طلا و نقره و يراق اسب و قليان نقره و آلات لهو و امثال اينها و هرگاه اعلام اين تفصيل بشد پس ميگوئيم كه هرگاه شخصى بقصد فرار از زكوة از زر و نقره ميكوبا شد مثل اسكه قبل حلول حول كو سفند يا شتر يا گاو را علف دهد بقصد ميكه سوم طول الحول برايشان نشود ولاكن انكه اينها را قبل حلول الحول عوامل قرار دهد يا از نصاب بيندازد پس ظاهر اصحاب عدم وجوب زكوة است و ظاهر اختلافى كه اعتماد بران باشد در اين مسئله نيست و عموم ادله داله بر اشتراط وجوب زكوة بحلول حول با اجماع شرايط در غير غلات مقتضى ان است و استفناء اين فرد از ان محتاج بدليل است مراجعه از اخبار ديگر ذكر شد نيز ميتوان عود در روايت اسحق بن عمار با عدم ان در وجوب قابليت معارضه با اين اخبار در را ندارد و استناد بظاهر ان هرگاه در مسئله سابقه جايز نشد در اين مسئله بطريق اولى جايز نخواهد بود و هرگاه فرار از زكوة پيش از تعلق وجوب يكى از مقدمات لازمه شرعيه باشد پس ظاهر مشهور ميان علماء عامه متاخرين و مصرح بر در كلام كثيرى از اصحاب عدم وجوب زكوة است نيز و منقول از سيد مرتضى ره و بعضى از كتب شيخ وجوب است و صحيح قول بعدم وجوب زكوة است و يدل عليه مضافا الى ما مر من عموم ما دل على اشتراط الحول وامكان استفادته من خصوص ما مر من الاخبار الدالة على سقوط الوجوب في السبايك والنقار و الحلي او لوضوح سقوطه هنا بعد القول بسقوطه هناك صحيحة زرارة المروية في الكافي عن الصادق ع قال قلت له رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قلت له فان وهبه قبل حله شهرا و بيومين قال ليس عليه شيء ابدا وقال زرارة انما هذا بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان يوما في اقامته ثم يخرج في آخر النهار في سفر واراد بسفره ذلك ابطال الكفارة التي وجبت عليه وقال انه حين رأى الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكوة ولكنه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثم افطر انما لا يمنع ما حال عليه واما ما لم يحل عليه فله منعه ولا يحل له منع ما لغيره فيما قد حل عليه قال زرارة وقلت له رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا بها من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا

دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت عليه فيها الزكوة قلت له
فان احدث فيها قبل الحول قال جائز ذلك له قلت انه فرّ بها من الزكوة قال
ما ادخل على نفسه اعظم مما منع من زكوتها فقلت له انه يقدر عليها فقال وما علمه
انه يقدر عليها وقد خرجت من ملكه قلت فانه دفعها اليه على شرط فقال انه اذا
سمّاها هبة جازت الهبة وسقط الشرط وضمن الزكوة قلت وكيف يسقط الشرط
ويمضي الهبة ويضمن الزكوة فقال هذا شرط فاسد والهبة المضمونة ماضية والزكوة
لازمة عقوبة ثم قال انما ذلك له اذا اشترى بها دارا او ارضا او متاعا
ثم قال زرارة قلت له ان اباك قال لي من فرّ بها من الزكوة فعليه ان يؤديها
فقال صدق ابي عليه ان يؤدي ما وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه فيه ثم
قال ارايت لو ان رجلا اغمي عليه يوما ثم مات فذهبت صلوته اكان عليه
وقد مات ان يؤديها قلت لا الا ان يكون افاق من يومه ثم قال لو ان رجلا
مرض في شهر رمضان ثم مات فيه اكان يصام عنه قلت لا قال فكذلك الرجل
لا يؤدي عن ماله الا ما حال عليه الحول وفيها مواضع من الدلالة على المدعى
ولو بالعموم او الاطلاق منها قوله ع بعد قول زرارة فان وهبه قبل حله بشهر
او بيوم ليس عليه شيء ابدا فانه بترك الاستفصال يعم الهبة اللازمة بالعوض
وبالاطلاق نعم ما اذا نوى بذلك الفرار من الزكوة ولا سيما بملاحظة قوله ع
زرارة بعد ذلك انما هذا بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان يوما الى اخره ومنها
قوله ع ولكنما لو وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء ومنها قوله ع واما ما لم يحل عليه
فله منعه ومنها قوله جائز ذلك له وقوله ما ادخل على نفسه اعظم مما منع من زكوتها
كل ذلك بالتقريب المشار اليه ومنها انما ذلك له اذا اشترى بها دارا او ارضا
او متاعا فان المشار اليه بذلك هو جواز منعه من الزكوة قبل حلول الحول و هو
صريح في المدعى ولا سيما بملاحظة قوله ع وما لم يجب عليه فلا شيء عليه فيه و هرگاه فرار
از زكوة بنقل عين مال باشد بلا عوض لكن بنقل لازم هرچند از قبيل نافله
خاصه لازم باشد و مراد از آنكه عوض مالي در مقابل نباشد اعم از آنكه اصلا
عوض نداشته باشد مثل هبه بذي رحم يا عوض داشته باشد ولكن آن
عوض مال نباشد مثل مهر عوض زنان كه عوض آن بضع آنان ملوك خواهد

شد

شد يا عين موقوفه كه عوض آن بنا بر قول باشتراط نيز و قبض در وقف مطلق ثواب اخروي خواهد
بود پس عدم وجوب زكوة در اين مسئله اوضح از مسئله سابقه خواهد بود نظر بآنكه
در اينجا مالي باقي نخواهد بود كه اخراج زكوة از آن ممكن باشد و عموم يا اطلاق
اشتراط حول در غير غلات دلالت بر اين دارد و در صحيحه زراره نيز مواضعي از
دلالت بر اين مطلب است و از اخبار سابقه نيز استفاده اين مطلب و امثال آن ميشود
و ظاهرا كسي از اصحاب در اين باب منظور نرسيده است والله العالم و چيزي كه صلاحيت
مقاومت و معارضت با اين ادله داشته باشد نيز در نظر نيست و هرگاه فرار
از زكوة بسبب نقل غير لازم باشد در تعلق زكوة بعوض آن هرگاه عوض داشته
باشد خلافي نيست كه گذشت پس زكوة با آن تعلق خواهد گرفت خلافا للسيد
المرتضى ره والشيخ في بعض كتبه و دانستي كه اين قول ضعيف است كلاميكه
هست در اين است كه هرگاه زمان خيار فسخ مصادم وقت تعلق وجوب
زكوة باشد آيا فسخ آن و اخراج زكوة از عين مال لازم است يا نه و در كلام علما
رضوان الله عليهم اصلا منظر نرسيده اشعار و تعرض از براي اين مسئله و
مقتضاي قواعد شرعيه عدم لزوم فسخ و اخراج زكوة است بجهت اصل برائت
ذمه در نقض حيله واستصحاب عدم تعلق زكوة بعين مال بعد از فسخ از جهت
معروض اين شد كه قبل از فسخ زكوتي با آن متعلق نيست شك در آن ميشود
كه بعد از آن متعلق خواهد شد يا نه پس استصحاب حال مقتضي عدم تعلق زكوة
است بآن و ممكن است استدلال على وجوب الفسخ و اخراج الزكوة بما في صحيحة زرارة
المتقدمة من قوله فقلت له انه يقدر عليها قال وما علمه انه يقدر عليها
وقد خرجت من ملكه قلت فانه دفعها اليه على شرط فقال انه اذا سماها هبة
جازت الهبة وسقط الشرط وضمن الزكوة الخ فانه يظهر منه الاعتراف
بانه لو كان قادرا عليه لوجب الزكوة حيث اجاب بقوله وما علمه بانه يقدر
واستدل لذلك بانه شرط فاسد فليس له فسخ الهبة حيث فسد الشرط
وجازت الهبة ويمكن ان يجاب عنه بان الجواب بعدم القدرة بسبب سقوط
الشرط ولزوم الهبة لا يدل على وجوب الفسخ واخراج الزكوة على تقدير
القدرة عليه لامكان ان يكون الحكم عاما للصورتين القدرة عليه وعدمها

وانما اجاب بذلك لدفع توهم زرارة التلازم عليه بسبب الشرط فتأمل على انهم
لم يتعرضوا لذلك وهو يدل على قولهم بعدم وجوب الفسخ واخراج الزكوة فان
السكوت عنه في معرض البيان يدل على عدمه فلو سلم ظهور الصحيح في ذلك
فلابد من حمله على ما ذكرناه او رد علمه اليهم ع فان اهل البيت ادرى بما فيه
خصوصا مع مخالفته مع ما دل على اشتراط حلول الحول جامعا للشرائط مؤيدا
بالاصل والاستصحاب باقي ماند كلام در اينكه با حكم بعدم وجوب اخراج زكوة
وعدم تعلق آن باصل مال وعوض آن ايا حكم بضمان قيمت يا مثل آن ميشود يا نه
در نظر نيست كه احدي از علما رضوان الله عليهم متعرض اين مسئله شده باشند
وهمين دلالت ميكند كه قائل بضمان نخواهند بود والا در مقام بيان ذكر آن لازم
بود واصل عدم ضمان وبرائت ذمه نيز مقتضي آن است پس ميگوييم بر تقديري كه زكوة
واجب است كه از اصل مال يا عوض آن اخراج نمايد ونه ضامن قيمت ومثل خواهد
بود بلي صحيحه زرارة دلالت بر ضمان ميكند حيث قال ع فيها انه اذا اسماها هبة
جازت الهبة وسقط الشرط وضمن الزكوة وقال بعد ذلك والزكوة لازمة
عقوبة الا اينكه عمل بمقتضاي آن در اين مقام مشكل است چه انكه ذكر شد كه
احدي از علما را نديده ايم كه عمل بان كرده باشد با اينكه عمل به بسياري
از مضامين آن كرده اند وحديث در جايي مذكور است كه بعيد است كه التفات
بان پيدا نكرده باشند واز آن غفلت ورزيده باشند لهذا يا بايد آن را
حمل بر استحباب نمود ويا اينكه رد علم آن را باهل عصمت وطهارت نمود وهر گاه
مقصود از سؤال اين باشد كه زيد مال خود را صلح نموده با ولد صغير خود
از قبيل اراضي وباغات كه حصه بعد زكوتي بحصول آن وارد نمايد چون
زكوتي بمال صغير متعلق نميشود على وجه الوجوب پس جواب خواهيم داد كه در
اين صورت هم زكوت وارد نميايد نه بر مال صغير ونه بر مال زيد چه
متصالح است كه زيد مالك مالي كه زكوة بان تعلق كيرد نيست وبمال صغير
هم كه على التحقيق زكوتي تعلق نخواهد كرفت الا در بعضي از مواضع كه در خود
بحث نيز ندارد واما خمس پس فرار از آن قبل از تعلق وجوب نيز
باين نحو منصور مي شود ودر اين هنگام مقتضاي قواعد شرعيه عدم

وجوب

وجوب آن است واما بعد از تعلق وجوب پس حكم بسقوط بعيد است الا در خمس
ارباح چون استثناء مؤنه از آن مي شود وممكن است كه كسي كه مؤنه سالياً نه
خود را بيشتر قرار از خمس بدهد بايد نمايد بعضي كه از حد تعارف خود بيرون
برود مثل اينكه در آن سال چيزي يا زيارت برود واطعام مساكين بسيار
كند وتصدق وهدايا بسيار دهد در اين صورت هر گاه گفته شود كه اين
نوع از مخارج از مؤنه است وبا ذل از حد تعارف و زي خود خارج نشده
باشد مقتضاي قواعد شرعيه سقوط وجوب خمس است وچيزي كه مقتضي
آن باشد بنظر نمي رسد لكن اينهم في الحقيقة فرار قبل از تعلق وجوب
هر گاه اينها دانسته شد ميگوييم كه صلح مذكور اگر چه در ظاهر شريعت بمقتضي
عموم فقره شريفه الصلح جائز بين المسلمين جائز وفرار از زكوة وخمس
بمقتضاي كل شيء مطلق حتى يرد فيه امر او نهي مطلق ومباح باشد لكن سيما
بعد از ملاحظه آيه لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ركاكت حال اينكه
بسبب احراز قليلي از مال يا از دائره انفاق في سبيل الله كه سرمايه عيش
سراي جاويدان از آن بدست آيد بيرون نهند وسالك طريق مفاد
كريمه فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا
كي تواند كه اين عمل را كه از اقرب طرق موصله بلقاي حضرت پروردگار
جل شأنه واز اركان اعمال صالحه است از دست دهند حاشا كه عندليب
بستان رضوان من الله اكبر از شاخسار گلستان موجبات رضوان
خلاق زمين وآسمان تواند رسيد كلا كه سرمست باده لهم فيها ما
تشتهيه الانفس وتلذ الاعين از دست ساقي مجلس عرفان شاهراه
مقتضيات جنات نعيم جامي از كاس وان ليتغشوا ايمانهم كاملا
ليتوي الوجوه تواند چشيد سبحه خدا را سعادت در اينكه از اب زلال
سرچشمه وفي السماء رزقكم وما توعدون آتش حرص وحرارت حب
مال كه شعله از شعب حب دنياي ملعونه باشد فرو نشانند واز آلايش
ردود وبوافيت ومن يتوكل على الله فهو حسبه چشم از همه چيز بپوشد
اين كونه حيل وتدبير آن را وسيله عيش اين دو روزه سراي فاني

نمایند شاید نیست کسی را که بالحزن والعیاء وقصیر وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
مستغرق بحار انواع نعم والاء غیر متناهیه کریم منان باشد بعید و بدیهی
خود را از سلک مشرفین بخطاب مستطاب وآتوا الزکوة بیرون سازد و زینت
نیست که معتقد بمن جنبه حضرت سبحان و عطاهای فاسله ملک منان و مواهب
هیئیه خالق زمین و آسمان کار عیب کند که بغیره ان الله لا یغیر ما بقوم حتی
یغیروا ما بانفسهم تغییر عوائد نعما و اصل اید بعید است داعی و باعث بر این عمل
چه باشد هرگاه جهال باشد که العیاذ بالله این باعث شود اینکه چگونه جمع
اید ما کان لرجل من قلبین فی جوفه و هرگاه ذخیره جهت اهل و عیال باشد
که و ما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها زاد آخرت و دار باقی به
قرار اکر عقل ان بعقیده تزودوا فان خیر الزاد التقوی معوض خود شخص
فی باشد چگونه توان جهت بخیل زاد و نفقه در ارضای اهل و عیال کرم کریم متعال
عمیم الافضال متکفل ان گردیده از دست داد چه بیارد ثابت و لنا مثل
دختنه که شخص خود را از لذائذ نعیم و اقدام دوی چنین عبادتی که مثمر
کریمه خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزکیهم باعث پاکیزگی و تطهیر نفوس
می شود بجهة خوف از ذهاب قلیلی از مال محروم سازد و اما سؤال
از اینکه بی تقلید چنین عملی نموده است جواب از آن اینست که تقلید شرط
صحت معامله نیست پس هرگاه بی تقلید چنین عمل واقع شود و بعد از آن تشخیص
نمود از رای مجتهد جامع شرایط فتوی که این صلح صحیح است صلح محکوم بصحت می
شود و زکوة با جنبی برا و لازم نمیشود بمنات این است که گفته شود که اطلاع
چنین معامله بی تقلید منهی عنه است نهی در معامله که مقتضی فساد آن معامله
نیست بلی هرگاه تقلید مجتهدی نماید در این مسئله که صلح مذکور را فاسد
داند و زکوة و خمس را لازم صلح محکوم بفساد و زکوة و خمس لازم میشود
تحقیق آن اینست که صلح اول در ظاهر شریعت مراعی است واقع است
تا از رای مجتهد جامع شرایط اهمات بطریقی از طرق معتبره مشخص شود که
هر چه فتوی داد از آن قرار عمل شود و از این جهة که بی تقلید واقع شده
است علی الفلت محکوم بفساد نیست اگر چه محکی منقول از بعض از علما معاصر

آن است

آن است که تقلید چنانچه شرط صحت عبادت است شرط صحت معامله نیز می باشد و این قول
ضعیف است چه عمومات داله بر وفای بعقد و عقد با اطلاقات داله بر صحت و جواز هر بیع
از خصوص عقود و ابقاء مقتضی صحت است و اصل عدم اشتراط صحت انها است بتقلید و اما انکه
در سؤال نوشته شده است اگر زید جاهل مسئله بوده است مطلب تازه نیست چه مفروض این است
که این عمل بی تقلید واقع شده و ان عین آن است که زید جاهل مسئله بوده است و اما سؤال
از اینکه این مسئله اجماعی یا خلافی است که جواب از آن چون داخل اما ظهر نوشته شد
واضح است حاجت بتکرار نیست و اما سؤال از اینکه تقلید است یا نه جواب از آن
این است که همین که شخص جاهل مسئله شد و مسئله هم از مسائل شرعیه باشد و تحقیق
باصول عقاید پیدا نکرده تقلید خواهد و مفروض آن است که زید جاهل مسئله
است و مسئله هم که واضح است که مدخلیتی باصول عقاید ندارد بلکه از فروع شرعیه است
پس تقلید در این بر کسی که قایل بدو جز و غیر اجتهاد و مرتبه علیه عالیه فقاهت باشد
لازم است اما فی ما نحو آب از سؤال از انکه زید مبلغ معین از مال دارد که ما بین
او است و خمس ان زاده است و هم سال ربحی که از آن حاصل میشود مخلوط با اصل
آن مال است و مؤنه سالیانه هم از آن مال مخلوط بر داشته شده است جواب از آن
اینست که در اینجا سه وجه ذکر نموده اند یکی انکه مؤنه از اصل محسوب میشود و تمام
ربح را باید خمس بدهد دوم انکه از ربح محسوب میشود پس انچه باقی ماند
از آن بعد از استثناء مؤنه خمس آن را باید داد سیم انکه مؤنه از هر دو
بالنسبة اخراج می شود پس هرگاه اصل مال دویست تومان باشد و ربح آن
صد تومان و مؤنه سالیانه از سی تومان ده تومان از ربح واگذارد و بیست تومان
دیگر را خمس را بدهد جمعی از علماء رضوان الله علیهم وجه دویم را ترجیح
داده اند و این خالی از قوة نیست چه از اخبار و احادیث چنان ظاهر میشود که
خمس تعلق باسوای مؤنه ها از ربح میگیرد پس بنا بر این در مثال مفروض
از هفتاد تومان از ربح خمس باید اخراج شود و از بعض علما نقل شده است
که وجه اول ترجیح دارد بجهة وجوهی که همه انها ضعیف هستند پس این قول هم
ضعیف خواهد بود این است انچه بنظر این خادم اخبار ائمه اطهار و تراب
اقدام علماء ابرار رسیده و الله العالم بحقایق احکامه — چه متغیر باد در باب این مسئله

سنه

که ضعیف استطاعت مالیه دارد ولکن استطاعت بدنیه ندارد و این عدم استطاعت بدنیه هم
قبل از حصول استطاعت مالیه بهم رسیده نه آنکه بعد بوده در این صورت حج بر چنین
شخص لازم است یا نه بر فرض وجوب در حیات خود جایز است که استنابه نماید بر فرض
جواز جایز است که مستنابی استیجار نماید و تتمه اجرت حج بلدی بود صرف آثار خیر دیگر
نماید یا نه ممنوع است که حکم اینها را مع حکم صورتی که عدم استطاعت بدنیه بعد از حصول
استطاعت مالیه بهم رسیده باشد بیان نماید   در صورتیکه استطاعت
مالیه بعد از فقدان استطاعت بدنیه حاصل شود شبهه در عدم وجوب حج بودن آن
ضعیف نیست چه وجوب حج مشروط است باموری که از جمله آنها استطاعت بدنیه است و مفروض
انتفای آن است و شبهه در انتفای مشروط با انتفای شرط نیست بنا علیه استنابه هم
واجب نیست بلکه استنابه حجة الاسلام جایز نیست در این صورت زیرا که حجة
الاسلامی بر او نیست هر گاه خواسته باشد که مندوبا حجی استیجار نماید باکی ندارد
بلکه مستحب خواهد بود و هر گاه استطاعت بدنیه در حین حصول استطاعت مالیه حاصل
باشد بعد از آن بجهت عارضی از مرضی یا کبری یا غیر آن مفقود شود پس هر گاه
فقدان آن بعد از استقرار وجوب باشد باینکه زمانی بگذرد که حج را در آن
زمان ممکن بود که بعمل آورد و بعمل نیاورد و بعد بجهت عروض مرض یا کبر یا نحو
آن ممنوع شد و مأیوس از زوال باشد باینکه فقد استطاعت بدنیه بعروض
مرض یا کبری باشد که عادة زوال آن مرض ممکن نباشد بلا شبهه استنابه
جایز بلکه واجب است و جمع کثیری از علما دعوای اجماع بر آن نموده اند و جمله
از اخبار معتبره هم دلالت بر آن دارند و استقرب بعض الاعاظم من
قاربی عصرنا عدم وجوب الاستنابة قائلا بان الاجماع المنقول بخبر الواحد
لا حجیة فیه و ضعف دلالة الاخبار علیه بوجوه عدیدة فالاصل براءة الذمة
عن وجوب الاستنابة وهو بمکان من الضعف لمنع عدم حجیة الاجماع المنقول
بخبر الواحد ولا سیما مع کمال الضبط فی الناقل واستفاضة النقل واعتضاده
بالشهرة القویة القریبة من الاجماع ومنع الضعف فی الدلالة کما ستعرف وعلی
فرض تسلیمه مجبور بفهم الاصحاب فلا ینبغی الریب فیه و اما هر گاه فقد
استطاعت بدنیه قبل از استقرار وجوب باشد پس با یأس از زوال [illegible] خلاف

در ان

در آن خلاف است جمع کثیری از علما نیز در اینجا قائل بوجوب شده اند و بعضی
این قول را نسبت باکثر متأخرین داده اند و این اظهر است هر چند اصل برائت
مقتضی عدم وجوب است بجهت دلالت جمله از اخبار معتبره بر آن منها الصحیح المروی
فی الکافی عن ابی جعفر ع قال کان علی ع یقول لو ان رجلا اراد الحج فعرض له
مرض او خالطه سقم فلم یستطع الخروج فلیجهز رجلا من ماله ثم لیبعثه مکانه فانه
یتم بترک الاستفصال عما اذا عرض المانع قبل استقرار الوجوب والایراد علیه
بتعلیق الامر بالتجهیز علی ارادة الحج الدال علی عدم وجوبه عند عدم الارادة
الناشی عن الجواب بالاجماع المرکب معارض بالمثل مدفوع بان الظاهر ان الارادة
حصولها بالاستطاعة المالیة وغیرها من الشرائط فیکون الارادة کنایة عن
الاستطاعة والقدرة علیه فیکون المفهوم منه عدم وجوب الاستنابة لعدم عروض
المانع عند عدم الاستطاعة ونحن هنا نقول بذلک ایضا ومنه یعلم الجواب
عن الایراد علیه لشموله لما اذا اراده قبل حصول الاستطاعة وعرض له مانع من
الخروج کما انه ظاهر فیما اذا اراد حجة الاسلام فلا یتم ما اذا اراد الحج ثانیا
وشموله لصورة الیأس عن البرء وعدمه لا یضر علی القول بعموم وجوبها [illegible]
اما علی القول بعدمه فتقییده بما دل علی عدمه او تخصیصه وحمله علی الندب مجاز
یصار الیه الا للدلیل وترجیحه علی التخصیص او التقیید فی محل المنع جدا وندور
النوع المرض او خالطه السقم لا یقتضی بانصراف الاطلاق الیه الموجب لحمله علی الندب
ان لم نقل بعموم وجوب الاستنابة اما الخروج لظهوره بعدم استطاعة الخروج
فی صورة الیأس او لمنع شمول الاطلاق تمام بترک الاستفصال کما اشرنا الیه فتم
والمنع منه باختصاصه بما اذا کان فی الکلام جواب وسؤال مع قیام الاحتمال
فی السؤال ممنوع لانه فی حکم السؤال والجواب ولزوم تخصیص الاکثر علی فرض
العموم علی القول بسقوط عموم وجوب الاستنابة الموجب للحمل علی الاستحباب ولو
علی القول بجوازه لرجحانه من سایر الامور المخالفة للاصل مدفوع بانه لیس
من تخصیص الاکثر الممنوع او المرجوح فی العرف جدا ولا سیما بملاحظة التقیید بقوله
فلم یستطع الخروج وورود فی مقام توهم الحظر اما لتوهم عدم جواز استنابة
الحی او لکونه مذهب بعض العامة کما حکی وبالجملة الظاهر منه وجوب استنابة المستطیع

الممنوع من الخروج بعروض المرض او مخافة التلف السقم مطلقا وان لم يستقر الوجوب من قبل
وجود شيء يقتضي بصرفه عن ظاهره وسقوط وجوبه بوجوب المتبرع به لا يدل على عدم
الوجوب فلا ينافي وجوب التجهيز من ماله ومنها صحيحة الحلبي المروية في الكافي
ايضا عن ابي عبد الله ع قال ان كان رجل موسر حال بينه وبين الحج مرض او امر
يعذره الله فيه فان عليه ان يحج عنه صرورة لا مال له ونحوها رواية علي بن
ابي حمزة المروية فيه ايضا ودلالتهما على المدعى واضحة بعد ما مر من البحث في الصحيح
الاول وليس فيهما ما يتصور وجه يقتضي سقوط الاستناد اليهما الا التعليق للامر فيهما
بالصرورة التي لا مال له فانه لم يقل احد بوجوبه ولو حمل بالاضافة اليه على (الذي د)
الاستحباب او الاباحة او الاعم منها ومن الوجوب لنا في حمله على الوجوب بالاضافة
الى اصل الاستنابة الا على القول بجواز استعمال اللفظ في معنييه وهو خلاف التحقيق
ويمكن رده بان المقصود منه ابهام اشتراط خلو ذمة النائب عن الحج الواجب
كما لا يخفى على من له استقامة في فهم الاخبار الصادرة عن الائمة الاطهار عليهم صلوات الله
من الله وهو والاعصار ومنها جملة من الاخبار التي تضمنت ان عليا ع امر شيخا لم
يحج قط ولم يطق الحج لكبره ان يجهز رجلا يحج عنه وربما اورد عليها مضافا الى
ورود كثير مما مر في الصحيح الاول عليها بانها قضايا في وقايع تقتضي عدم جواز
الاستناد اليها فان حكايات الافعال مع قيام الاحتمال كساها ثوب الاجمال
وبان تعليق الامر بالمشية في خبرين منها مثل ما في رواية القداح عن ابي جعفر ع قال
لرجل كبير لم يحج قط ان شئت ان تجهز رجلا ثم ابعثه ان يحج عنك ينافي الوجوب
فيجب حمل ما ليس فيها التعليق على المشية على الاستحباب ان قلنا بوحدة الواقعة
واما حمله عليه او حمل ما كان فيه التعليق على كون متعلق المشية هو البراءة او الخلاص
من العذاب وليس الحمل عليها اولى من الحمل على الندب لو لم نقل بكونه اولى لشيوعه
ان قلنا بتعددها ويمكن الجواب اما عن الاول فبان الراوي قد اخبر بالواقعة
مخصوصا بها فلو كان هناك شيء اخر لاخبر والا لزم الكذب عند الثقة مع
من تعمده فيكون خبره رافعا للاجمال المانع من الاستناد اليها فان قلت الخبر من
الخبر الواحد على القول به هو ما كان حاكيا عن قول المعصوم ع او فعله او تقريره
وهنا قد اخبر بالموضوع الصرف الخارجي وليس يتعلق بالمذكور شيء قلت هذا كلام

الا انا لم نقل بذلك من حيث حجية الخبر بخصوصه بل لافادته الظن بكون الواقع
ما اخبر به الراوي لقيامه مقام العلم فيما انسد فيه بابه فان قلت حجية مطلق الظن
في الموضوعات الخارجية محل المنع غاية الامر هو حجيته في نفس الاحكام قلت ليس
ذلك من باب حجية مطلق الظن في الموضوعات بل نقول بانه يظن منه ثبوت
الحكم لذلك الموضوع المعين المعلوم المفهوم من لفظ الراوي وان كان كونه
موضوعا لما امر به الامام ع مظنونا ولذلك لم نقل بكونه كذلك لخصوص الخبر وان قلنا
بحجيته بالخصوص فتامل فيه فانه دقيق وبالاذعان بعد الفهم حقيق وليس هنا مجال بسط
الكلام وليس هذا في لا حجية مطلق الظن في الموضوعات كما لا يخفى على المتامل الكامل
عن الاعوجاج واما عن الثاني فبان المعتبر منها من الصحيح وغيره ليس فيه التعليق على
المشية فلا يبعد في الخبرين المعلق فيهما الامر على المشية اما الحمل على ما ذكر وان كان
مرجوحا او الطرح لضعف سندهما فتم فالقول بوجوب الاستنابة عملا بالاخبار
المذكورة المعتضدة بما نقله الشيخ من الاجماع عليه في بعض كتبه المؤيدة بالاحتياط
اظهر خلافا لكثير من القدماء وجماعة من متأخريهم فقالوا بعدم الوجوب تمسكا بالاصل
واستضعافا لدلالة الاخبار المتقدمة على الوجوب بما اسلفنا من الوجوه لكن
قد عرفت الجواب عنها واما حكم وجوب استنابه در صورت عدم یأس از زوال عذر
پس آن مشکل است چه اطلاق اخبار دوی آن هال اشکال دارد پس
وجوب در این صورت عملا بالاصل خالی از قوت نیست لکن منقول از بعضی از علما
دعوی اجماع است بر عدم وجوب با بقاء ... سؤال از اینکه آیا
در صورت وجوب استنابه نایب باید از میقات و صرف مؤنه از بلد
میقات را در وجوه ... نماید جواب آنکه آن است که ظاهر امر تجهیز در جمله از
اخبار ماضیه آن است که استنابه از بلد است ضعیف لازم است بنا علیه صرف
وجوه بر عهده چه معنی دارد دلیلی که مقتضی جواز آن باشد در نظر نیست
نیست لکن خود شرط وجوب استنابه از بلد ممکن است چه جمله از اخبار
کرده و اینها امر تجهیز شامل تفصیه در واقع است ممکن است که آن در صورتی بوده
باشد که استنابه از میقات ممکن نباشد و شهید در وجوب استنابه از بلد
این صورت نیست و اطلاق صحیح اول بر دو رویت که متصرف باشد با این صورت
ومقتضای اصل عدم وجوب استنابه از بلد است بر میقات و اطلاق جمله از اخبار هم نیز

هرگاه زید قدری گندم و جو و کاه یا غیرها که خمس او را در سال سابق داده

بود یا اینکه در آن اموال بالذات خمس تعلق نگرفته بود در سال بعد اخراجات خود و مداخل

همان سال بعد را از گندم و جو و کاه و غیرها را نگاه داشته تا سال بر او گذشته که از

چنانچه مداخل همان سال را خرج میکرد و مال خمس داده سال سابق را خرج نمیکرد

مداخل همان سال خرج میشد تمامه یا بعض از آن ایا در صورت مسطوره خمس تعلق

بمداخل همان سال نگیریم یا نه و دیگر اینکه زید چند گوسفند دارد و بعض از

این هم را او نتاج و مداخل از پشم و روغن و ولد و غیرها از آن گوسفندان بهم

رسیده و کذا این هم صاحب غوره چه از مداخل اینها و چه از مداخل غیر اینها از زید

و معامله و غیرها ایا خمس در آن گوسفند و ولد و نتاج اعناهست یا نه و دیگر

اینکه در تخمین تنجات بملاقات نجاست یا شرط است که جذب رطوبت بکند یا نه

تفصیل جواب از مسئله اولی موقوف بر بیان آنست که هرگاه کسی

مالی داشته باشد که خمس در آن نباشد یا اینکه یا خمس بآن تعلق نگرفته یا اینکه خمس

آن را در سال سابق داده است و از ارباح مکاسب چیزی در دست دارد ایا مؤنه سالیانه آن

شخص محسوب از آن مال میشود و خمس تمام آن ربح را باید بدهد یا اینکه محسوب از

ربح میشود پس هرگاه بعد از وضع مؤنه چیزی از ربح باقی بماند خمس باقی را بدهد

نه خمس تمام ربح را یا اینکه محسوب نمیشود بالنسبه پس بعد از وضع آنچه

که قیمت ربح میشود از ربح خمس باقی را بدهد مثلا هرگاه پنجاه تومان مال داشته باشد

که خمس در آن نباشد و پنجاه تومان هم ربح مکاسب او باشد و ده تومان مؤنه سالیانه

او باشد بنا بر احتمال اول خمس پنجاه تومان را که ربح است باید بدهد که ده تومان

بوده باشد و بنا بر احتمال دویم خمس چهل تومان از ربح را که هشت تومان باشد بدهد

و بنا بر احتمال سیم خمس چهل و پنج تومان را بدهد که نه تومان باشد و ظاهر کلام

کلمات اکثر اصحاب رضوان الله علیهم و صریح جماعتی از ایشان احتمال دویم است

و این ظاهر در نظر حقیر است بجهة اینکه ظاهر فتوی جل علما اخیار و اخبار صادره

از ائمه اطهار علیهم صلوات الله من الله الودود والاعصار که دلالت بر آن دارد که خمس

ارباح تعلق بفاضل مؤنه میگیرد و آنست که آنچه از ربح زیاده از قدر مؤنه

متعارف سالیانه او و عیال او است خمس تعلق بآن میگیرد اعم از اینکه مال دیگر داشته باشد

کهصرف

که صرف مؤنه نماید یا نه بلکه میتوان گفت که اخبار و احادیث وارده در این باب بترک

استفصال دلالت بر آن دارد فان ترک الاستفصال فی مقام جواب السؤال

مع قیام الاحتمال یفید العموم فی المقال ولا بأس بایراد جملة من الاخبار المذکورة

لیتضح لک حقیقة الحال فنقول من ذلک ما رواه البزنطی فی الصحیح قال کتبت الی

ابی جعفر الخمس اخرجه قبل المؤنة او بعد المؤنة فکتب بعد المؤنة فان المراد

بالمؤنة مؤنته ومؤنة عیاله لعلی ما صرح او بینا و رضینا و یدل علیه الروایات

الآتیة ولا ریب ان احتمال التفصیل فی الجواب قبل صدور حتی بین ما اذا کان

له مال لا خمس فیه یصرف فی مؤنته فلا الخمس قبل المؤنة وبین ما اذا لم یکن فکان

بعدها قائم فترک التفصیل فی الجواب یدل بالعموم علی ارادة کون الخمس بعد المؤنة

مطلقا وان کان له مال یصرفه فی المؤنة ومنها ما رواه ابراهیم بن محمد الهمدانی

قال کتبت الی ابی الحسن اقرأنی علی بن مهزیار کتاب ابیک فیما اوجبه علی

اصحاب الضیاع نصف السدس بعد المؤنة وانه لیس علی من لم تقم ضیعته بمؤنته

نصف السدس ولا غیر ذلک فاختلف من قبلنا فی ذلک فقالوا یجب علی الضیاع

الخمس بعد المؤنة مؤنة الضیعة وخراجها لا مؤنة الرجل وعیاله فکتب وقرأته

علی بن مهزیار الخمس بعد مؤنته ومؤنة عیاله ولعل ذکر نصف السدس مبنی علی

ان اباه قد ذهب ما سواه کما اشعر به قوله فیما اوجبه علی اصحاب الضیاع وهذه علیه

المکاتبة ایضا بالتقریب المشار الیه تدل علی المطلوب الآن دلالتها اضعف من

دلالة الروایة السابقة حیث ان السؤال انما وقع علی ان المؤنة المستثناة

هل هی مؤنة الضیعة او مؤنتها ومؤنة عیاله ولم یقع السؤال عن نفس استثناء

المؤنة حتی یتم بترک الاستفصال والاطلاق ورد مورد حکم آخر فلا دلالة

فیها اصلا علی المدعی الا ان یستدل علیه باطلاق ما نقل عن ابیه مع

التزامه بانه کان من ابیه وعدم انکاره علیه ومنها ما رواه علی بن محمد بن شجاع

النیشابوری انه سأل ابا الحسن عن رجل اصاب من ضیعته من الحنطة مائة

کر ما یزکی فاخذ منه العشر عشرة اکرار وذهب منه بسبب عمارة الضیعة ثلاثون

کرا وبقی فی یده ستون کرا ما الذی یجب لک من ذلک الشیء وهل یجب لاصحابه من ذلک

شیء فوقع لی منه الخمس مما یفضل من مؤنته وهذه ایضا یتم بترک الاستفصال اذا کان

لمال الاخمس فيه بصرفه فيها وعدمه فهل يدل على ان نفس الخمس ليست بحسب المؤنة فالمال الذى يتعلق فيه التشكيك ويجرى فيه الاحتمالات المذكورة ما يعد للصرف فيها لا ما يعد للربح من مستغل وغيره كما ذكره بعض المحققين قاربنا فى العصر ومنها ما رواه الشيخ فى الصحيح عن على بن مهزيار قال قال لى ابو على بن راشد قلت له امرتنى بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك بذلك فقال لى بعضهم واى شىء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت ففى اى شىء فقال فى امتعتهم وضياعهم قلت فالتاجر عليه والصانع بيده فقال ذلك اذا امكنهم بعد مؤنتهم الى غير ذلك مما فيها دلالة ظاهرة على ما اخترناه ويؤكده عدم ورود نص على احتسابها على الآلات المذكورة وعلى التقسيط مع عموم البلوى به وشدة الحاجة اليه وظهور الاخبار والفتاوى فيما اخترناه ولئن سلمنا عدم ظهور الاخبار فيما ذكرناه فلا اقل من الشك فى شموله اياه وهذا يقتضى سقوط التمسك بعموم الادلة القاضية بخمس الارباح فان العام المخصص بالمجمل لا يصح الاستدلال به فى مورد الاجمال فيجب الرجوع فيه الى الاصل وهو يقتضى برائة الذمة عن وجوب اخراج ما قابل المؤنة من الارباح فان قلت قضية الاصل فى ذلك وجوب الاخراج اذ الاشتغال اليقينى باخراج الخمس فى الجملة يقتضى يقين البرائة وهو لا يحصل الا به قلت ذلك ان تم فانما يتم فيما اذا ثبت فيه الحقيقة الشرعية فى هيئة مركبة من الاجزاء مشتملة على اجزاء مرتبطة اما اذا لم يثبت فيه الحقيقة بل كان باقيا فى المعنى اللغوى وان اضاف اليه الشارع قيودا خارجة او ثبت كونه حقيقة فى هيئة مركبة من اجزاء غير مرتبطة فلا وما نحن فيه من هذا القبيل فان الاجزاء غير مرتبطة بل لم يثبت له الحقيقة وكان باقيا فى المعنى اللغوى كما لا يخفى على المحصل الثاقب على ان التحقيق ان اصالة الاشتغال انما تجرى فيما ذكرناه ان لم تعم به البلوى ولا تمس اليه الحاجة و هو معروف خلافه كما بيناه فى الاصول نعم ان قلنا بان الاخبار المذكورة ظاهرة فى استثناء المؤنة من الارباح ان لم يكن له مال يستعد للصرف فيها كما ادعاه المقدس الاردبيلى وارتضاه بعض المحققين من قارب عصرنا فللتمسك بالعمومات المذكورة وجه الآن فيما ذكرنا الظهور مع

ظاهر كلام الفقهاء على ان احتمال ارادة استثناء المؤنة مطلقا من الارباح يضعف التمسك بالعمومات المذكورة وتشكل بعد سقوط التمسك بالاصول الشرعية جدا وبما ذكرناه يظهر ضعف قول المقدس الاردبيلى ره بعدم استثناء المؤنة من الارباح تمسكا بظهور الاخبار المذكورة فى استثناء المؤنة من الارباح اذا لم يكن له مال يستعد للصرف فيها وما احتج به ايضا من منافاة اخراجها منها مطلقا لحكمة شرع الخمس لادائه الى سقوط الخمس فى كثير من الارباح ولا سيما فى مثل ارباح تجارات السلاطين وزراعتهم واكابر الزراع فضعفه ظاهر ايضا فى الغاية اذ لا منافاة فى ذلك للحكمة فى شىء اذ لعل فى خمس ما فى الاثنا الحكمة وفى خمس الارباح بعد استثناء المؤنة كفاية مع ان ما ذكره معارض باخراج المؤن فى الزكوة بالنسبة الى زراعات كثير من الناس كما لا يخفى وبالجملة فالذى يقتضيه ظاهر اطلاقات الاخبار والفتاوى والاجماعات المنقولة فى استثناء المؤنة مؤيدا بالاصول وعدم ورود النص على خلاف ما ذكرنا مع عموم البلوى وشدة الحاجة هو ما ذكرناه وضعف سند جملة من الاخبار المذكورة منجبر بالكثرة والاصول الشرعية فيه وانا دليل التقسيط فلعله تعادل دليلى المالين وتضادهما ولا مرجح فيقسم بينهما بالنسبة وقد عرفت الترجيح ولا يخفى ان تعارض الدليلين وتضادهما لا يقتضى ذلك وانما قضيتهما التخيير او التساقط والرجوع الى الاصول الشرعية وقضيتها برائة الذمة من خمس ما قابل الارباح فليس ذلك دليلا للتوزيع والتقسيط ولا يصلح له دليل الاول استحسان وتخمين عقلى وفساده واضح هذا ولكن الاحتياط فى الدين يقتضى ما اختاره المقدس الاردبيلى ره وارتضاه بعض المحققين ممن قارب عصرنا فى الوقت

هرگاه ايشان را ثروت باشد مثل ملك يا آن كه اشاره از قبيل شغلا وعقارات وضياع وسرمايه تجارت باشد كه ربح وحاصل از ايشان ميشود ظاهر اشكالى نباشد كه مؤنه محسوب از ايشان ميشود وهرگاه از قبيل كتب اثاث وجهيز ونقد بوده باشد كه معتد باشد از براى آن كه صرف مؤنه شود در ان ظاهر احتساب مؤنه از ربح واحوط توزيع واحوط از آن احتساب از ان مال است پس هرگاه از آن مال كه خمس داده ان نيست صرف مؤنه نموده ر

باشد و ربح باقی مانده باشد بعد مؤنة متعارفه لایقه بحال او از آن ربح خمس
ندارد بنا بر بحثنا رحمه الله احوط آن است که تمام ربح را خمس بدهند و اما جواب
مسئله ثانیه پس آن موقوف بر آن است که بیان شود که مراد بارباح مکاسب
که کدام از چیزها است که خمس بآن تعلق میگیرد چه چیز است و آن موقوف بر آن
است که ادله خمس ارباح و فتاوی اصحاب را در آن ملاحظه نمائیم که مقتضای
اینها چه چیز است منقول است از الادلة التی استدلوا بها علی ذلک قوله تعالی و اعلموا
انما غنمتم من شیء فان لله خمسه الآیة وصرح جماعة بان الغنیمة في اللغة الفائدة
المکتسبة ومطلق ما یعود الی الانسان من المال الاخبار اسعد طلبه و صدق
الاکتساب علیه وهی المتبادر منها فیعم بذلک جمیع الاموال المکتسبة من
ارباح التجارات والزراعات والصناعات وفواضل الاقوات وجمیع انواع الاکتسابات
وغیرها مما فیه الخمس من الکنوز والمعادن والحلال المختلط بالحرام والارض
المنتقلة الی الذمی من المسلم وغنائم دار الحرب بملاحظة ما الموصولة المفیدة
للعموم خصوصا بملاحظة قوله من شیء والعوض کما استدل به الاصحاب علی جمیع
ما ذکروا وان کان فی شموله لبعض ما ذکر لولا ذلک تامل وعن العامة ان المراد
بها غنائم دار الحرب اذا اخذت بالقتال مقابل الفیء وهو الذی اخذ بغیر
قتال وضعفه ظاهر بعد ما بینا لك من التبادر العرفي والنقل من اهل اللغة
وان کانت قد تطلق علیه بحسب اصطلاح فقهائنا فی غیر باب الخمس وهو لا یقتضی
حمل کلام الشارع علیه فی باب الخمس من غیر ثبوت کونها حقیقة فیه ولا امارة
قرینة دالة علیه وما ذکره الطبرسی من ان المراد به هو غنیمة دار الحرب وانه مروی
عن ائمتنا [illegible] فمراده به کما قیل بیان الفرق بین الغنیمة والفیء یعني ان الغنیمة
وان کانت من حیث اللغة عامة لکن ارید هنا لان الآیة هنا حکم ما اخذ من اهل الحرب
بالقتال وهو لا ینافی عموم الآیة لغیرها من الفوائد ومنها دعوی الاجماع
علیه فی کلام جماعة من الفحول منهم العلامة في المنتهی والتذکرة علی ما نقل
عنه فانه نسبه فیهما الی علمائنا کافة واضافه الی ارباح التجارات والزراعات
والصنایع وجمیع انواع الاکتسابات وفواضل الاقوات من الغلات والثمار
عن مؤنة السنة علی الاقتصاد وعن البیان وظاهر ابن الجنید وابن ابی

عقیل العموم عن هذا النوع لانه لا خمس فیه والاکثر علی وجوبه وهو المعتمد لا لنقل
الاجماع علیه فی الازمنة السابقة لزماننا ولاشتهار الروایات فیه ومنها
الروایات المعتبرة المذکورة فی کتب اصحابنا المشهورة الدالة علی ان الخمس في کل ما
افاد الناس وفی بعضها الدلالة علی التقیید بالفائدة المکتسبة ومن جمیع ما ذکرنا
یظهر ان خمس الارباح لیس یجب فی مطلق الفائدة وما یعود الی الانسان بل یجب
فیما یعود الیه بعد المؤنة بالاکتساب فلا یجب الخمس فیما یعود الیه بغیر الاکتساب
مثل المیراث والصدقة والهبة وان اوجبه فیها بعض الاصحاب وبالجملة ففیما
ذکرناه الکفایة لبیان حکم ما سئله السائل پس میگوئیم که مقتضای آنکه زید دارد
و پیش از این هم داشته هرگاه از بابت ارث بوده و منتقل شده یا آنکه صدقه
یا هبه بوده و منتقل شده اند یا کسبی بوده و مجانا و بلا عوض من صالحه شده است
ظاهر این است که خمس بآن تعلق نگیرد زیرا که صدق اکتساب بر آن نمیشود
لهذا داخل در فائده مکتسبه نخواهد بود لکن خروجا عن شبهة الخلاف و بجهة
احتمال آنکه مراد بغنیمة مطلق فائده بوده باشد احتیاط دادن خمس آنها است
و هرگاه از ارباح مکاسب او بوده است و زیاد از مؤنة سالیانه بوده و [illegible]
نکرده پس هرگاه خمس آن را داده است که چیز دیگر بر او نیست و هرگاه خمس از آن
نداده است خمس آن را می باید بدهد اما نتاج و منافع آنها پس اینها فاضل
از مؤنة سالیانه آمده از غیر جهة تعلیق خمس آن واجب است بلا شبهه و ظاهرا
نزاع و خلافی در آن نباشد زیرا که فائده مکتسبه بر آن بی شبهه صادق است
و اما سؤال از نجس متنجس بجهت ملاقات نجس پس جواب آن این است
که اگر چه ظاهر اطلاق فتاوای جمله از علما رضوان الله علیهم آن است که محض
ملاقات نجس با رطوبت یکی از ائمه موجب تنجس آن متنجسات است اما حقیر [illegible]
وفاقا لجماعة من المحققین آن است که آن نجس تا اثری در آن شیء ملاقی نکند
نجس نمیشود نظر بآنکه اصل طهارت و عدم تنجس آن است و حکم بتنجس محتاج
بدلیل است و دلیلی که مقتضی تنجس باشد بمطلق ملاقات بنظر نرسیده بلکه از
فقره کل یابس زکی و استنباط حکم علة حکم و منقح بودن مناط آن میتوان بعمل
که تا آن چیز پاک بملاقات کسب رطوبت ننماید حکم بنجاست آن نمیشود بلکه از

از مضمون اخبار و احادیث مستفاد میشود اینست که مناط در نجاست علم بان است
و هیچ چیز را تا علم بنجاست آن نداشته باشی حکم بان نتوان نمود و این معلوم است
که قدر متیقن از اخبار وادله ملکیه فقط ظاهر از اشیاء نجس چیزی است که کسب
رطوبتی از شیء نجس یا ملاقات نموده باشد ملکیه مطلق ملاقات را هرگاه باعث
نجس بدانیم بعید نیست که موجب حرج و ضیق شود خصوصا بالنسبه بغالب ناس
که فرش و زمین خانهای ایشان بول اطفال و غیره نجس بنجس میباشد و مطلق
تحرز از آن موجب حرج است خصوصا ملاحظه اینکه پاهای ایشان غالبا خالی
از رطوبت مثل عرق نیست و همچنین زمین و فرش غالبا خالی از نحو رطوبتی
نیست والحمد لله اولا
و آخرا
١٢٧

آیا صلوة مستحب در حق ماموین که با امام در هنگام داخله شروع
در صلوة نموده اند در حق ایشان واجب است یا مستحب که بمحض شروع امام وجوب از
ماموین ساقط میشود در کلمات علماء رضوان الله علیهم تصریح
بخصوص این مسئله بنظر نرسیده است لکن منسوب بظاهر اکثر و مصرح به در کلمات
بعضی آن است که مطلق واجب کفائی بشروع بعض از دیگران ساقط نمیشود
و وجه آن استصحاب بقای تکلیف و وجوب است و بدلیه شروع از اصل عمل ثابت
نیست و اصل مقتضی عدم بدلیه آن است بلکه اطلاق اوامر دال بر وجوب نیز
مقتضی آن است پس شروع ماموم در عمل سبب نیست وجوب بر عین است و آنی بان
آنی بواجب خواهد بود و توهم اینکه بشروع امام وجوب از سایرین ساقط
شود بی وجه است بلی کلامی که هست در آن است که هرگاه امام پیش از ماموم
فارغ شود با اینکه ماموم مسبوق باشد آیا اتمام عمل بر او واجب است یا نه
پس میتوان گفت که نماز را قطع نموده دست بردارد در این صورت اگرچه توان
که اتمام عمل بمقتضای قواعد شرعیه واجب نبوده باشد اما مصرح به
در کلمات اصحاب در خصوص نماز میت وجوب اتمام است و بعضی دعوی
اجماع بر آن نموده اند و جمله احادیث و اخبار هم دلالت بر آن دارند پس

وجوب

وجوب اتمام در این صورت خالی از ریب و شک خواهد بود بلی ممکن است
گفته شود شروع من یقوم به الکفایة مسقط شروع دیگران باشد زیرا
که وجوب شروع زاید بر وجوب اصل عمل نخواهد شد بعلاوه و سیره اهل
شرع سلفا و خلفا بر این است که همین که قدر من یقوم به الکفایة شروع
در عمل نمودند اکتفا بهمان مینمودند لکن این مسقط وجوب اصل عمل نخواهد
بود چه شروع بعض مسقط شروع و وجوب از دیگران میشود نه مسقط وجوب
اصل عمل بل اصل عمل واجب و مطلوب از او است لا یقال ان بقاء وجوب
اصل العمل لا یجتمع مع سقوط وجوب الشروع لان وجوب الشروع لیس زائدا
علی وجوب اصل العمل بل یجب بوجوبه بالعرض و المجاز فالوجوب شیء واحد
له نسبتان نسبة الی اصل العمل و نسبة الی الشروع بالعرض و المجاز اذ الاتیان
باصل العمل یلزمه الشروع لانا نقول المراد بسقوط وجوب الشروع
سقوط وجوب المبادرة الیه فیما یجب فیه المبادرة و هو الذی یقتضیه السیرة
المستمرة بین اهل الشرع فان قلت الدلیل علی سقوط وجوب المبادرة فیما
یجب فیه ذلک مفقود و قضیة الاصل عدمه و قیام السیرة علیه من الکل ممنوع و
من البعض لا دلیل علی اعتباره علی ان الوجه فی عدم وجوب الشروع مع قیام
البعض به لا ینحصر فی عدم وجوب المبادرة اذ یحتمل ان یکون لعذر و نحوه
قلت الدلیل علیه ما قدمنا الاشارة الیه من ان وجوب المبادرة فیما یجب
فیه لا یزید علی وجوب اصل العمل و قیام السیرة علیه من الکل واضح والمنع
مع اختصار واضح لمن امعن النظر علی ان الشروع فی کثیر من الواجبات
الکفائیة مع شروع البعض غیر ممکن او غیر مفید فلا معنی لوجوبه فتامل

فیه و اثر اما) کتاب احکام

و شک فی الثانیة و هو فی الرابعة فهل یقتضی صلوته ام یبطل
و علی الاول فما ذا تکلیفه یحتمل فیه وجوه ثلثه الاول ان یکون
ذلک من قبیل الشک فی الافعال فیقتضی صلوته و لا اعتبار بشکه لعدم بقاء
محله لعموم قوله ع اذا شککت فی شیء و دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء و لوجوب
حمل فعله علی الصحة و علی ما هو مقتضی تکلیفه من دخوله فیما بعد ذلک الفعل المشکوک
فیه بعد فعله ایاه الثانی کونه من الشکوک المتعلقة بالرکعتین الاولیین

فتبطل صلوته لعموم ما دل عليه من الاخبار المعتبرة واطلاق كلمات الاصحاب
في كونه من الشكوك المبطلة الثالث رجوعه الى الشك بين الثلث
والاربع فيتم صلوته ويبني على الاربع ويتم ويحتاط بعد الفراغ بركعتين
جالسًا او ركعة قائما ويمكن ان يورد على الاول بان العلماء رضوان الله
عليهم قديما وحديثا خصوا ذلك الحكم بالشك في نفس الافعال وجعلوا الشك
في عدد الركعات حكما آخر على التفصيل الذي ذكروه في كتبهم الفقهية على ان قضية
الاصل الحكم بالفساد فان الاشتغال بالركعة الثانية على النحو المعتبر فيها شرعًا
يقينًا يقتضي البراءة كذلك وهو لا يحصل الا باستيناف الصلوة والاتيان
بها ابتداء فانه ان اتى بالصلوة على النحو المذكور في الاحتمال لا يحصل معه
اليقين بالبراءة لاحتمال الاخلال بالركعة الثانية ولو اتى بها وبما بعدها
لزم زيادة الركعات والاركان وهي مبطلة قطعا ولو اتى بها بعد الرابعة
من غير ان يتشهد قبله ويسلم لزم تغيير هيئة الصلوة ولا يحصل معه اليقين
بالبراءة وبالجملة لا يحصل مع البقاء وعدم الاستيناف يقين البراءة فيجب
ووجوب الحمل على الصحة في مثل المقام لا دليل عليه والرواية قاصرة عن افادة
المدعى دلالة وسندا ولا جابر له في مثل المقام فتأمل وعلى الثاني ان الشكوك
المتعلقة بالاوليين انما تبطل اذا كانت من قبيل الشك بين الواحدة والاثنين
والواحدة والثلث او الاثنين والثلث قبل اكمال السجدتين ونحو ذلك مما يرجع
الى الشك في عدد الركعات المتعلق بالاوليين مع كونه متلبسا بما هو غير متجاوز
عنهما والاخبار ظاهرة في ذلك وعلى الثالث بان الشك بين الثلث والاربع
هو ما تعلق فيه الشك بالرابعة وهنا ليس كذلك الا باعتبار كون الثالثة بدلا
عن الثانية على تقدير الاخلال بها والرابعة بدلا عنها وهذا اعتبار غير صحيح
اذ لا دليل عليه والاصل عدمه والمفروض تعلق الشك بالثانية بخصوصها
هذا والذي يترجح في النظر هو الاحتمال الثالث اذ الشك في الثانية وهو في
الرابعة مما لا يخفى بل هو بحسب الحقيقة متعلق بالرابعة ويرجع الى الشك
بين الثلث والاربع اذ اضافة الركعة بالاولى او الثانية او الثالثة او
الرابعة لا يكون الا باعتبار تحققها ووقوعها في الخارج وصدورها اولا
او ثانيا او ثالثا او رابعا ووقوع الافعال والاذكار المختصة بواحدة

منها

منها في غيرها وعدمه جهلا او نسيانا لا يغير وضعها وكذا البناء لا اثر له في
ذلك والله العالم لم يلتفت اليها الماهرون المتبحرون مع تعرضهم لكثير من الفروع
النادرة فيما يحضرني من كتبهم المشهورة ولا اشباه وشواهد يعتمد عليها في
تتبعها المطلوب ومن ذلك ما اذا احتسب الثانية رابعة او ثالثة فتشهد فا
ثم تذكر انها الثانية فانه يجب عليه عند ذلك ثانية في الجملة والاتيان بما
بقي من الثالثة او الثالثة والرابعة وكذا اذا احتسب الثالثة رابعة او الاولى
ثانية او ثالثة او رابعة فلو كانت للنيات او الافعال المختصة تاثير في
الاتصاف لما وجب حينئذ ولما وجب الاتيان بما بقي الى غير ذلك مما لا يخفى
على الخبير المتتبع في فنون الفقه وعليه فلم تكن المسئلة مشمولة للاخبار الدالة
على مبطلية الشكوك المتعلقة بالاوليين ولا للحكم الثابت للشكوك المتعلقة
بالافعال لما الاقوال يجب عليه البناء على الاربع والعمل بما تعلق بالشك
بين الثلث والاربع ويمكن ان يقال ان الاحتياط مع ذلك في الاعادة

فتبصر والله العالم باحكامه

مسألة هل يكفي [illegible]

المعلقة على عدم ورود الدليل على خلافهما المقتضية لبراءة الذمة عن وجوب الرد والتعيين واما
الابقاء والتعيين وكذلك الاستصحاب وقاعدة اليقين واقوى ما يتصور وجها لجواز الابقاء
هو استصحابه في صورة كونه مؤجلا قبل الحلول فانه قبل حلول الاجل يجوز له الابقاء
ولا يجب عليه الرد بلا اشكال والاصل بقاء الجواز وعدم الوجوب بعد الحلول واما فائدة
جواز المطالبة واستحقاق الاخذ بلا مضايقة وله وجوه من الرد الاول ان فائدة التاجيل
هو رفع الاحكام الثابتة مع عدمه الى حلول الاجل من وجوب الاداء على المديون وجواز
مطالبة الدائن واستحقاق اخذه فالاحكام كلها ثابتة ما كانت الديون ثابتة والمانع
منها شرط التاجيل الى راس الاجل فاذا ارتفع المانع بقيت الاحكام بحالها ومن البين
ان الحكم المقيد بزمان المنتهي اليه لا يجوز استصحابه والثاني ان تراكم ما مر من الوجوه
العقلية والنقلية يفضي الى نقض اليقين باليقين لا بالشكوك والتخمين والثالث
ان الحكم الثابت قبل الحلول هو عدم وجوب اداء الدين المؤجل وبعده لا يبقى
مؤجلا فيتبدل الموضوع فلا يجري الاستصحاب فتامل واما اذا كان طالب الاجر
فيه ذلك لعدم ثبوته راسا حتى يستصحب فحكم بالوجوب بحكم ما مر من الوجوه المقتضية
له القاطعة للاصول الاولية ثم ان ما ذكرناه واخترناه في غير الغرض وما فيهم من عدم
مطالبة الدائن في خصوص بعض المقامات الرضا بالبقاء فمقتضى الغرض هو جواز
التاخير والابقاء في الذمة وان لم يكن مؤجلا او اشترط تاجيله في عقد لازم وفهم
الرضا بالبقاء دليل على جواز الابقاء وكذا يمكن القول بجواز الابقاء فيما لو اذن بجواز
تاخير الاداء في مهلة الحين لمطالبته استصحابا للجواز الثانية اذا غاب المديون
غيبة منقطعة فقد صرحوا بوجوب العزم على اداء الدين بعد القدرة على ادائه
ويتعلقون في ذلك بعد الاجماع المحكي في كلام بعض الاصحاب تارة بوجوب العزم
على اداء الواجبات فان العزم على اداء ما عقيبه ذكرها تفصيلا او اجمالا
من احكام الايمان لثبوته ولا شبهة ان قضاء الديون واداءها من الفروض الالهية
والواجبات الشرعية وتنظر فيه جماعة من الاجلة ولعله لعدم الدليل على كلية الكبرى
وتضمن الاصول الاولية هي البراءة وربما استدل على اثبات الحلية المذكورة
بتحريم العزم على الترك مع عدم انفكاك المكلف حين التذكر عن هذا العزمين و
من التحريم وعدم الانفكاك المذكورين نظر ومرة بما دل بعض الاخبار على ان الذي
لا ينوي قضاء الدين كان بمنزلة السارق فمثل ما رواه عبد الغفار الحارثي

مطلق

عن الصادق ع

عن الصادق ع قال سالته عن رجل مات وعليه دين قال ان كان اتي على يديه من غير فساد لم يؤاخذه الله تعالى
اذا علم بنيته الا من كان لا يريد ان يؤدي فهو بمنزلة السارق وكذلك الزكوة ايضا وكذلك
من استحل ان يذهب بمهور النساء وعنه ع في رواية مرسلة من استدان دينا لم ينو قضاءه
كان بمنزلة السارق وعن الدلالة ان عنوانا للقضاء من المديون كان بمنزلة السارق
فكما ان السارقين كانوا من العاصين فيه فهم فكذلك المديونون العادمون لنية القضاء كانوا منهم
بترك نيتهم القضاء فيكون ترك نية القضاء حراما فيكون فعلها واجبا وهو المطلوب سواء نوى
عدم القضاء ام لم ينو فان قلت ان النفي الوارد على مقيد يرجع الى القيد خاصة فيكون الحرام
هو نية عدم القضاء وهو لا يستلزم وجوب نية القضاء فان قولنا ما جاء زيد قائما معناه ان زيدا
جاء لكن ليس بقائم وليس معناه ان زيدا القائم لم يجئ حتى يتم صورتي عدم مجيئه راسا وعدم مجيئه
قائما قلت هذا على القول به يصح فيما اذا كان القيد مما يتم فائدة الكلام بدونه كما في المثال المذكور ومن
واما فيما اذا لم يكن كذلك كما فيما نحن فيه فلا فان قلت كون تارك نية القضاء بمنزلة
السارق يفيد اشتراكهما في جميع احكام السارق حدا وعقوبة وحرمة وغيرها وهو
خلاف الاجماع فلا بد من حمله على خلاف ظاهره فكما يمكن ان يكون المراد الاشتراك في
بعض الاحكام وهو التحريم كذا يمكن حمله على المبالغة في شدة الكراهة ونظائره كثيرة في
تضاعيف الاخبار الواردة في فنون الفقه كما لا يخفى على المتتبع قلت ما ذكرته مسلم
ان لم يكن التحريم ظاهرا من الاحكام وهو محتمل المنع فان المتبادر هو التحريم والعصيان
وهو ظاهر بحيث لا يحتاج الى البيان وضعف سند الاخبار منجبر بالاعتبار وفتوى
العلماء الاخيار ويؤيده الاخبار الدالة على ان نية القضاء تستتبع اعانة
من الله سبحانه وكلما قصرت نيته قصرت المعونة وبعض الاخبار الاتية وغيرها ثم
ان جماعة منهم نفوا الفرق بينه وبين ساير الحقوق سواء كان صاحبها حاضرا
ام غائبا وهو قريب ان لم يقض به جميع ما تلوناه عليك اذا عرفت ذلك فاعلم انهم
اختلفوا في انه هل يجب عليه عزله عند وفاته ام لا صرح جماعة منهم المحقق في النافع والشرايع
بوجوب العزل عند الوفاة وادعى في شرح الشرايع ظهور عدم الخلاف كما عن المحقق
الثاني والمختلف وانكره الحلي مدعيا الاجماع على خلافه واستقواه بعض السادة
الاجلة من متاخري المتاخرين واستدل للاول بانه مناسب لتميز الحق عن
المديون بصرف الورثة فيه ويمكن ان يوجه الاول بانك قد عرفت وجوب اداء
الديون قبل مطالبة الدائن مع القدرة والبيان ان كانت حالة او مؤجلة انقضى
وقت اجلها فحينئذ ما استثنى في الاداء المامور به يتحقق بامرين التعيين والتسليم فاذا
تعذر التسليم بالغيبة المنقطعة بقي وجوب التعيين والتمييز بحاله فان المديون لا

يسقط

بالمعروف وما لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم والامر بالمركب
امر بكل واحد من اجزائه اما بالعرض والمجاز او من باب المقدمة وان عدم وجوب الاداء انما هو
لعروض المانع ومن باب الضرورة وهي تتقدر بقدرها ويمكن المناقشة في جميع ذلك اما في
الثلثة الاول فلانها لا تكون من المتواترات لما عرفت من الاصول العقلية بل كانت على خلاف
الاصل فلا يثبت العلم بصدورها من صاحب الشريعة او الظن بمراده اذا كان من الظنون المعتبرة
وليس كذلك اذ هي متون اخبار مرسلة مذكورة في تضاعيف كتب علمائنا الامامية وان ا
نجبار ضعف سندها بشهرة العمل بها يرد بان ذلك يوجب الحجية والاعتبار في مورد
يكون كذلك لا في جميع الموارد ولانها مختصة بالمركبات الخارجية الحقيقية لا العقلية
لا الاعتبارية ويمكن الجواب اما عنها بانها اشتهرت في السنة الفقهاء وتلقوها بالقبول ولم يكن
احد منهم ناقش فيها من حيث السند واما المناقشة في الدلالة فليس في محلها
للمنع من اختصاصها بالمركبات الحقيقية بل تعم الاعتبارية ايضا واما العقلية فليست
تعمها قطعا والوجه فيه ان الكليات العقلية ليست متعلقات للاحكام الشرعية بل هي
انما تتعلق بالكليات باعتبار وجودها وهي متحدة مع الافراد سواء كانت بسيطة او مركبة
حقيقية او اعتبارية واما في الرابع فلان المقدمة انما تجب للتوصل وحيث كان
التوصل متعذرا سقط وجوبه والوجوب المتعلق بالجزء بالعرض والمجاز ليس امرا اخر
غير ما تعلق بالكل بل هو شيء واحد تعلق بالكل حقيقة وبالذات وبكل واحد بالعرض
والمجاز ولازم ذلك سقوط وجوب الجزء فكلا معتد به قلت وجوب الجزء تابع لوجوب
الكل في الفردية وعدمها فاذا اسقط فردية الكل سقط فردية الجزء غاية افادة جواز
العزل وهو خلاف المدعى ويمكن الجواب بان كل ذلك مسلم لو كانت مرتبطة
بعضها ببعض اما لو كان مستقلا غير مرتبط وكان المقصود وجوب كل وان كان بينهما
ارتباط اعتباري فلا وفيما وقع الشك في الارتباط الاصل عدمه مضافا الى ان الثابت
فيما نحن فيه من ادلة وجوب الاداء قبل المطالبة يكشف عن عدم الارتباط واما في الخامس
فلان الضرورة تؤدي الى ارتفاع التكليف عن الكل فيرتفع ايضا لعدم ورود دليل التكليف
عن الكل فيرتفع ايضا لعدم ورود التكليف به مستقلا ويمكن ان يجاب عنه ايضا بمثل ما
ذكر في الجواب عن الايراد على الرابع ووجه عدم الوجوب الاصل واجماع الحلي والاول
يمكن دفعه بما مر والثاني معارض بما ذكر في المسالك وغيره من ظهور عدم الخلاف
فيه بل هو داخل بمراتب كما لا يخفى على الخبير على انه يمكن المناقشة في اجماع نقله مشكل
وتفرد به خصوصا مع ملاحظة مصير جماعة من الفحول المطلقة مدعين ظهور

عدم الخلاف

عدم الخلاف فيه وبالجملة الاحوط وجوب العزل عند وفاته بل لا يبعد ان يكون الاظهر
بل الاحوط عزله ايضا قبل الوفاة لوجود القائل به مع اشتراكه في الوجوه المقتضية له والثاني
من الوجهين الذين استدل بهما عزله مؤيدا وفي انتقال المال المعزول عن مال الكلي
بمجرد التعيين ومن حصول التعيين في الزكوة ونحوها متى ما وجب العزل او وجب الدفع
الى الحاكم مع الحكم ببراءة ذمة المديون اذا لم يقبله المستحق وعلى اي تقدير يجب الايصاء
به عند موته لان لا يؤدي الى تعطيل حقوق المسلمين وتضييعها وابطالها هذا اذا لم يعرف
ما بين لم يعلم انه في اي مكان وفي اي موضع ولم يعلم موته وحيوته ولا يعلم له وارث
ايضا وضابطه ان يكون مفقود الخبر اجتهد في طلبه بقدر الوسع والطاقة بتفسير او
الجنسية بالسؤال عنه في الامكنة التي يمكن كونه او خبره فيها مستمرا في تلك الحال زمانا
يحصل له الياس عنه ويعلم بانه لا يمكن معرفته بالسعي في طلبه وان اتفق العثور عليه
بغتة لما عرفت عنه وجوب اداء الدين ولو قبل المطالبة ولزوم تفريغ الذمة فيجب
السعي في طلبه ما امكن من باب المقدمة مضافا الى الخصوص جملة من الاخبار المعتبرة
الصريحة او الظاهرة منها الصحيح في رجل كان له على رجل حق ففقده ولا يدري اين
يطلبه ولا يدري احي هو ام ميت ولا يعرف له وارثا ولا نسبا ولا ولدا قال
اطلب قال ان كان ذلك قد طال فاتصدق به قال اطلب بنفي بعضهم الخلاف والظاهر كونه
اجماعيا واما مع الياس عنه على النحو الذي ذكرناه فقد اختلف كلمات العلماء رضوان الله
عليهم فيه فعن الشيخ في نهايته والقاضي وجماعة بل قيل انه مشهور لزوم التصدق به
عنه وظاهرهم لزومه من غير ضمان لمالكه مع الظفر به وعدم رضاه بثواب الصدقة
كما هو ظاهر ادلتهم وحجتهم على ذلك ولهم ادلة وحجج مذكورة في تضاعيف كتب القوم
منها ان الحكم يكون كذلك لان لا يتعطل ويخرج عن الانتفاع وتوجيهه ان
فائدة الاموال بل معظم كونها اموالا هي الانتفاع لمالكها بها اما في هذه الدار الفانية
الفاجرة او في الدار الاخرة الباقية الفاخرة بل في النظر الدقيق وعند التحقيق ان
ان مالك الملوك والرقاب وخالق العقول والالباب جعلها اموالا واباح
لمالكها التصرف فيها لمجرد فائدة عائدة في دار اخرة باقية عالية وان كانت تعود
اليهم وتصرف في هذه الدار الفانية الفاجرة وقضية ذلك عدم جواز تعطيلها
وتركها بحالها من غير ان يعود نفعها الى مالكها من غير جهة شرعية وحكمة داعية

ونائلة محكمة وهذا هو الحاكم بمرجوحية ذخيرة الاموال وكنزها من غير غرض صحيح
ووجه ملجئ من انتظار صرفها الى جهة راجحة شرعية في زمان متوقع بنفسه او وكيله
او وليه وغير ذلك مما يجب تركها بحالها كما هي وجعلها على خلاف ما هو المقصود
من ماليتها الى مفاسد عظيمة في الدنيا والآخرة قال الله تبارك وتعالى الذين
يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يوم
يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم
فذوقوا ما كنتم تكنزون واذا كان الملاك ذوي عقول تامة ونفوس زكية
فطنة فيجب عليهم القيام بما ذكرناه وصرفها الاموال في وجهها اللائق فانهم
اولى بمصالح ترجع اليهم وان الانسان على نفسه بصيرة ولذا حول الامر مع
انتفاء العقول او نقصانها الى الاولياء من الآباء والاجداد والاوصياء والحكام
والبلاد والامناء والعدول لكن اهل الرشاد ومع انقطاع ايديهم من اموالهم
بغيبة منقطعة او جهالة ساذجة بالمرة لا يمكنهم القيام بما تلوناه والاقدام على ما
ذكرنا فيجب على غيرهم التعرض فيه بحيث يحصل للملاك فائدة اموالهم حفظا للاموال
السالمين عن التعطيل والتضييع كما يجب حفظها عن التلف والتعيب والتقطيع وبالكلية
عن الظفر بالدين والمالك وورثتهما ينقطع رجاء تصرف الملاك بانفسهم في
في اموالهم وحيث قد علمت وجوب ذلك فالاولى به من بيده وكان مديونا فان ذلك
منه فوق التعيين والتسليم ويعين له الاداء الواجب عليه بالقرآن العظيم ولما
كان وجه الانتفاع وطرق الاستفادة من الاموال للملاك مع الغيبة المنقطعة
منحصرا في التصدق حكموا بها وعينوها لامتناع استفادة الفائدة الدنيوية وكذا
الاخروية من غير جهة التصدق فان المنافع والفوائد الحاصلين من الاموال
العائدتين الى الملاك اما ان تكونا تعودان اليهم في حال الحياة خاصة او في حال
الممات او في الحالتين ومن الاول جميع ما استفاده في هذه الدنيا الفانية
من اكل او شرب او لبس او سكنى او غيرها ومن الثاني استيجار الصيام و
الصلوات والاذكار والدعوات وختم كلام الله المبين وقراءته وغيرها مما هو مثلها
ومن الثالث الصدقات فلما كان المال الذي نحن فيه لم نعلم موته لم يتم استفادة
من القسم الثاني ولما لم نعلم بحياته لم يتم الاول فلا بد ان يكون من الثالث حتى يتم

حالا

حيا كان ام ميتا فان قلت ذلك يتم اذا كان القسم الثالث منحصرا في الصدقات وليس كذلك فان
الحج والزيارات والوقوف وعتق الرقبات ايضا تعم الحالتين قلت كل ذلك من مطلق الصدقة
الاموال قليلها وكثيرها جليلها وحقيرها مضمون لانها وعقلا اتلافنا منها واعطاؤنا مما يقبل
ولا يقبل مطلقها شرعا ومانع الحالتين كما هو واضح فلعله لذلك هذا والضمان لعدم الشعور
على المالك وعدم رضاه بما ذكروه من السؤال مع عود النفع اليه بحكم مال المالك مما لا
يمكن انه يتفوه به ذو فطنة نقادة وقريحة وقادة وما ذكرناه من الدليل بعينها وجهنا
متوجه مليح واوضحنا بيانه مما يقطع الاصول العقلية الاولية والقواعد المحررة المتلقاة
منه ومنها انه كان لاحتياج من هو عليه الى تفريغ ذمته ولا سبيل غير الصدقة ونحوه
يظهر مما سبق انك قد عرفت وجوب اداء الديون وتفريغ الذمة منها ولو قبل المطالبة
بحكم ما مر من الادلة فاللازم التفريغ مما امكن ومن اي وجه اتفق وامكن وتيسر ولما
كان الوجه منحصرا في الصدقة تعين ودليل الانحصار يظهر مما مر فلا نعيدها فان قلت
يمكن التفريغ بالدفع الى الحاكم كما هو احد الاقوال في المسألة فلا تتعين الصدقة قلت
الدفع الى الحاكم ان كان من جهة حفظه له فقد مر ان الحفظ تعطيل وتضييع لا يمكن ان يتفوه
به وان كان للتصدق فالاولى به من بيده كما عرفت هذا ولكنه بناء عليه يرجع
الى الوجه السابق فلا يكون وجها آخر ومنها جملة من الاخبار والآثار الصادرة
عن الائمة الاطهار عليهم صلوات الله الملك الجبار ما بقيت الدهور والاعصار المؤيدة
بالاعتبار المنجبرة ضعف اسانيدها بفتوى الاخيار ووجودها في الاصول المعتبرة المعول
عليها المدار كالكافي والفقيه والتهذيب والاستبصار فمن ذلك ما رواه في الفقيه
قال بعد رواية اخرى دالة على خلاف المقصود وقد روي في هذا خبر آخر ان لم تجد
وارثا وعلم الله تعالى منك الجهد فتصدق به وهذا وان كان ضعيفا لكونه مرسلا
الا انه منجبر ضعفه بما هنالك عليه وحمله على صورة اليأس يقوي كونه دليلا على
المدعى ومنه الصحيح المتقدم ونحوه ما فيه من الامر بالطلب بعد السؤال عن الصدقة فانه
يظهر منه ان جواز الصدقة بعد اليأس كان مركوزا في ذهن السائل بل كان مسلما
وانما الداعي الى السؤال هو جهله بوقت ذلك والشك في انه هل حصل اليأس ام لا
والامام عليه السلام لما فهم منه التردد والتشكيك والتزلزل المبني على عدم حصول اليأس
واحتمال اتفاق العثور عليه بالطلب امره به ولم يمنع من الذي ذكره من التصدق
والذي يدل على ذلك انه لا ريب ولا شبهة في ان الامر بالطلب ليس الا لاحتمال العثور

والاطلاع عليه بعده فيتوفى بنفسه منفعة مال الكونه او لحاجة الامكان والاقلاعي الآية
بالطلب فيكون لغوا عبثا خاليا عن الفائدة ولا ريب في انه لا يصدر منه مثل ذلك
فيكون الامام ع فهم من قرائن الاحوال السائل عدم حصول الياس منه واحتمال العثور
عليه بعد الطلب فامره بذلك ولما شاع الامر بالطلب لكان عليه ع ان يجيب بالتصدق
او الدفع الى الامام او كونه كسبيل ماله او نحو ذلك اذا كان فهم من السائل صورة الياس
والتفصيل بين ذلك وبين الامر بالطلب في صورة حصول الياس وعدمه اذا لم يفهم
خصوص شيء من ذلك فيكون حاصل جوابه ع ان مجرد كونه غائبا غيبة منقطعة
لا يجوز التصدق بماله وانما هو الطلب الى الياس عنه عادة فان قلت ان الحكم بالطلب
في صورة عدم الياس منه ع لا يدل على التزامه جواز التصدق في صورة الياس
لعل السائل احتمل جواز التصدق بمجرد الغيبة المنقطعة فسأل عنه فاجابه ع بان الحكم
في هذه الصورة هو الطلب لا الصدقة ومن اين فهم ان السائل اعتقد جوازه
في صورة الياس او مطلقا قلت انا لا امنع من قيام هذا الاحتمال ولكنه خلاف الظاهر
وظاهره هو الجزم بكون الحكم في الغيبة المنقطعة هو التصدق في الجملة والاعتماد
عليه المورد فيدعو الى السؤال كما يومي اليه تفصيل ما ذكره السؤال فان قلت
هذا مسلم الا انه لا يدل على وجوب التصدق كما هو المدعى وغاية ما يدل عليه الاذن على
الجواز قلت ظاهره الوجوب فانه لو كان المركوز هو التخيير بينه وبين امر آخر من جواز
تملكه او الدفع الى الحاكم او نحوه لنبه عليه في السؤال وبالجملة الاحتمال التي نقلناها
بينا في التوجيه الاول عنه بعيد ومن ذلك رواية حفص الاعور قال للابي عبد الله ع
انه كان لابي اجير يعمل في رحاه له عندنا دراهم وليس له وارث فقال ابو عبد الله ع
تدفع الى المساكين ثم قال رايك فيها ثم اعاد عليه المسألة فقال مثل ذلك فاعاد عليه
المسألة ثالثة فقال ابو عبد الله ع فان وجدت وارثا والا فهو كسبيل مالك ثم
قال ما عسى ان يصنع بها ثم قال توصي بها فان جاء طالبها والا فهي كسبيل مالك
ولا يخفى انها مع ضعف سندها لا دلالة لها على المدعى فان ظاهر السؤال ثبوت
مال الاجير الدراهم وانتفاء الوارث وليس هذا من مسئلتنا في شيء مع مخالفة ذيلها
الصدر الى غير ذلك من الاحتمالات التي في بعضها ايماء الى المطلوب ومنها
ملاحظة الاشباه والنظائر في تضاعيف كلمات الاوائل والاواخر من لزوم

التصدق

السائل

التصدق باموال يتعذر او يتعسر العثور على مالكها مثل لزوم التصدق في قيمة الذهب
والفضة اللذين كانا مجتمعا في تراب الصياغة ومن المعلوم ان العلة ليست الا
ما ذكرناه وان كان العلة مستنبطة باستنباط ظني تخرج موئيدا وبالجملة من ملاحظة
مجموع ما ذكرناه من الادلة خصوصا بعد التوجيه الذي قدمناه في الوجه الاول
يظهر ان القول بلزوم التصدق من غير ضمان بعد العثور عليه وعدم رضا بثواب
الصدقة في غاية القوة وعن الحلي وجوب تسليمه الى الحاكم والموجود في السرائر وحكمه
بذلك في ميراث من لا وارث له لا الغيبة المنقطعة وان كان ذكر ذلك في موضع
ذكرها فما ذكره مسلم فلا يظهر منه المخالفة نعم نقل عن فخر المحققين القول بذلك هنا
والوجه فيه على ما ذكره جماعة كونه ولي الغيب المتولي لحفظ اموالهم وفيه ان
ذلك مسلم فيما يجب حفظه لهم من الاموال رجاء لايصالها الى اموالهم بانفسهم ومع
الياس كما هو المفروض ينقطع الرجاء المذكور كما بيناه فيجب التصدق به لان
لا يتعطل ويخرج عن الانتفاع على ما وجهناه وذهب الشهيد الثاني في المسالك
الى الدفع الى الحاكم مع جواز التصدق به وضمانه بعد العثور عليه وعدم رضاه بثواب
الصدقة اما الاول فلما ذكر وفي الثاني الى انه احسان محض وما على المحسنين
من سبيل ويظهر الجواب عنه مما ذكرناه وفصلناه وذهب في الروضة الى انه مخير
بين الصدقة والدفع الى الحاكم وابقائه سبيلا في يده ووصى الاخير لعله صحيحة زرارة
عن الباقر ع قال سالته عن الرجل يكون عليه الدين لا يقدر على صاحبه ولا على
له ولا يدري بابه ارض هو قال لا جناح عليه بعد ان يعلم الله منه ان نيته الاداء
فانه يدل على جواز الابقاء في يده وان كان لزوم التصدق او الدفع الى الحاكم
او يتعين التخيير بينها للزوم الحكم به وفيه ان ذلك محمول على صورة عدم حصول
الياس جمعا بينها وبين ما دل على لزوم التصدق وان كان ظاهرها بترك الا
الاستفصال يعم صورتي الياس وعدمه وعن الفاضل في الف والمهذب
الميل الى لزوم التصدق مع الضمان ولعله لما عرفت من الادلة مع اصالة بقاء
الاشتغال به وضعفه بما حررناه سابقا فيظهر لك الوجه في عدم الضمان وعن
الفاضل في لف امكان الفرق بعد ذلك بين الجهل بحياة المالك وبين
الجهل بوجود الوارث قبل و لعل مراده ان في الصورة الاولى الاصل حياة

بلغ مقابلة ... الزيارة ...

الاصل

حياة المالك فيجب ابقائه وفي الثانية عدم الوارث فيجب التصدق ولأنه
ان مفروض البحث انما هو في الصورة الاولى وفي الثانية يجري حكم ميراث
من لا وارث له وليس من مسئلتنا في شيء فيكون ذلك في لا وجوب لبقائه
في مثله وهو كما ترى بعد ما بيناه

في شرح اللمعة — بسم الله الرحمن الرحيم — في كتاب الوصية

قوله ... وللوصي اجرة المثل عن نظره الخ اقول تحقيق البلاغ في المقام وكشف
الحجاب عن وجه المرام يقتضي بسطا في الكلام وتقديم امور يحصل بتذكرها بصيرة
يسهل بها فهم خفايا المقصد من البدء الى الختام الاول ان اخذ الاجرة
بازاء الواجبات الالهية والامور اللازمة الشرعية من المحرمات لطائفة من المحققين
الفقهية المذكورة في محلها سواء في ذلك الواجبات العينية والكفائية والتعيينية والتخييرية
والتعبدية والتوصلية ونقل الشهيد ان ما يجب على مالك الرقاب والوثنة رب الارباب
من علم العبيد لكي يعمل تحت تملكهم واختيارهم كي يغنا وضوء وغيرها ملوا مره ونقلوه
الى غيرهم ولا لما اوجبه كيف وقد تبين ان ما اوجبه هو خدمة العبد للمولى
ويعمل تحت تملكه فلا يستحق بذلك عوضا لكون المولى مالكا للعوضين وفي
التعدية الى الغير تبرع من المولى اليه فلا يستحق العبد عليه شيئا واما ما لم يكن
من المنافع والاعمال واجبا ولا محرما وكان له نفع يقصده العقلاء فاذا اذن
له المولى في المعاوضة ونقله الى غيره وجعله تحت اختياره وهو في الحقيقة تحمل نفقته
الواجبة عليه في كسبه بالنسبة الى ما عاوضه وليس بمحل اخذ الاجرة بازاء العمل
في الحرف والصنايع الواجبة كفاية على طائفة المكلفين التي يتم بها نظام العالم
واساس معيشة بني ادم بحث في ذلك لعدم كون نفس العمل واجبا بل الواجب هو
اتخاذ الحرفة فلو اخذ اجرة بازاء عمل لكان حراما قطعا وفي مثل تكفين الموتى
وتغسيلهم ودفنهم والصلوة عليهم فعدم تلبس العمل الا باتخاذ الحرفة وتميز كل من
القسمين عن الاخر يحصل بالتدبر في دلالة وجوبهما فعليك بالتدبر فيها وفي ذلك
في تضاعيف ابواب الفقه حتى لا يختلط عليك الامر ثم نظر الولي من المولى عليه
قد يكون من الواجبات العينية كنظر الاب والجد له في مال طفله الصغير وقد يكون
من الواجبات الكفائية كنظر الحاكم الشرعي في مال الصغار الذين ليس لهم اب ولا جد

والناس غيرنا ... بتغيير
تعلقهم بعض اغير باجر الصروف و العايب القبض
حصول الضرر باخذ الاب والجد في مال الطفل وتنظر عدول الغير
فنظر كل من الاب والجد والوصي بانفسهما او الحاكم الشرعي وبالنائب الخاص مع تكليف ...
مع فقد الاخير والجد والوصي ليس الا الحاكم الكفاية ولا العينية بل القسم الموصوف وخطر ... على الولي
انما نظر القيم والوصي نائب الموصي لكونه تصرفهما ونظرهما تصرف الحاكم ... والصغير
ونائب الوصي بالاصالة لولاه الايصال عليهما الفحول وليس الحاكم الاجبار لها عليه بعسر ونحوه ذلك
ولا مشروعيته بالامانة عليه من التالف عنا وتنفيذ وخرج عن التعرض عليه كلام الاجبار
في حفظ اموال المولى عليه ... وعنهما عن الاموال ولا يجب عليهم الاسترداد ... الا
عليهم والتدبير في اصلاحها ... بلا خطر المنظر كما هو في الاثمان الكامل ... الذي يعرض
على الكامل بل يجوز من بلا ... فاله بل حتى تراموالهم في الاهم والعمل الفتاح المناج ... عدم
في ماله ولا العمل للمولى عليهم فماله اجرة ... والعمل بغير اخذ ... الغير ... الثلاث فاما
النظر في اموالهم فيجوز له استيجار ... النظر وانما يجب عليه النظر ... القيمة عليه واما من
ولا يجب عليه التبرع بالعمل او الحرج فلا يجب عليه النظر بل يجب عليه تفويض الاموال الى من له
القدرة والاستطاعة او الحرج ... وله اجرة ... ونفس الغير ... من الاد
العدالة مع علم العدالة عليه فقط ... الاجرة في مال المولى عليه مع القدرة
يحمل او اجرة مع علم العدالة تفويض الاموال الى من ... باجرة له ... يكون ... الى من يجب
المرتبين ومع العدالة تفويض الاموال الامين ... لو تعويض الاموال الى من بلا ... بليكون
لا في ماله لكونها من ... وقد عرفت ... في ماله ولو فوض اليه ... باجرة عليها
وانتفاء الحرج ... الامر ... التامة والتوكيد ... الانشغال بامر ... غيره ... العدد
الاجرة ... في مال المولى عليه ... ولو ... الاشغال ... الاجاج ... ويكون ذلك
وكسب لمؤنته ... الذين يجب عليهم ... الضرورة ... الاجرة ولا يجب عليه الا
الا بالعمل الغير يجوز له اخذ الكفاية ... ولا يجوز له اخذ الاجرة ... الغير هذا
من مؤنته حفظ مال المولى عليه فيكون في ماله ... المتحقق ... على ... يكون ...
لاضافة الى الاجرة ودخول الضرر عليه في الكفاية بماله ... عليه ... بحيث يكون ... فلا
اذا لم يعط ... اخذ ... الكفاية بماله واذا كان كذلك فلا ...
النظر ... عليه النظر وينتقل
الى الغير

فالاولياء فيه

ان كان والا فالثاني النظر ... كل بحث فيعمل

جاز ان اخذ الاجرة مع الحاجة لا يقال الاشتغال به النظر الواجب العرفي منقول

امر في الحاجة والاختصاص بالكفاية وان كان له لا يتوقف النظر عليه فان حصل له لكانه ضرر الوجه

عمل عليه ما اخذ الكفاية ولو بعدم دخول الضرر عليه فان ... والاولى ... منه العمل

ومعه الاستدلال الواجب الامر وبعدم اذا الى لم اصلا وان ... عليه المنفعة من الا

عليه ونحوه الاخير لا يرد مثله فلما ... ما اختصا ... اذ ... انما ... الحاكم او الا

الواجب الاحتياط الاخذ منه الا من مال الايتام والصغار وغيرهم بالاصالة على الوصاية الا بعد

فامروا الاحوط لما اخذ النظر في اموال الوصاية وفي صورة عدم الاطلاع فيكون كالوصي

ليعلم ولاية النظر في الموجب قول الوصاية والقيام على نفاذ وصايا بالموصى العبد

ان الوصي بصحيح فيما الموجب عليه النظر والقيام المذكور انما يرد على الولي الاصالة حاكم

الموصي للنبي له رده فما يجب عليه الاحكام والفروع المذكورة اما يرد على الولي عليه واخبار

بالاصالة ويجري عليه الاحكام لانه بعيد قبول الغموم يجب عليه النظر في امر الولي من الامور

فالظاهر انه ايضا كذلك لا انه بعيد منفعا لما له او مثلها اما ومعلوم والمنع ان اخذ

التبرعي بغير له نفسه والا لكان منفعا الامر الواجبين عليه تخيير او قد عرف علمهم

المذكورة امر واضح فيكون النظر له في الشرعية توضيح ذلك ان قبح الاصول المولى بالولي

الاجرة حرام بانه مطلق الواجبات الشرعية على قاطبة المكلفين باتفاق

وشيخكم وانما فيها عليهم واجرا دهم في الامور الحرمة على احبار الحاكم بعزل النفسه فعلها

ونعد قول الغموم فترك النظر في اموال المولى عليه وترك الامر محرم

وسيلة النفع بالداو ولا فيه او اضراره ووسيلة المحرم محرم فترك الامر العرضة

واجب على سبيل التخيير فحرم عليه اخذ الاجرة الا في صورة سقوطه ولا بد النظر له

على نحو ما فرضناه فيما بالاولياء يجب عليه ما يجب على الولي الا على الاصناف النظر الواجب محرمنا

قد مناه يجوز له اخذ الاجرة بازاء ما لا يجب عليه وكان فان قام بالكل لنفسه المحتاج اليه

مقصودا للعقلاء عملا وانما الوجه النظر عند الاشتغال بالكل عليه او تعين عليه

على نحو ما مر فهل يجوز له اخذه في الكفاية ملكيه لنفسه مع الامكان وحيث علم

احبار الحاكم الشرعي غيرها في الاشتغال الداعية الى الاخذ مع امكان الاخبار

الضرورة الداعية الى اخذ الاجرة عدم امكان الاستدلال للاصالة

عدم تعين الاجبار

ويخطب

ويحتاج

الغير ويكون اخذه ... التبرع انتظم جواز

قدر الكفاية من غير شيء فيه ولا يبعد ذلك امكان ... واعلام ... بما له

مال اليتيم ونحوه ولا يبعد ترجيح عدم امكان الاجبار او اعلام الاخذ وعلمه والظاهر

الاخذ وبقاء الغير اما مع عدم الاشكال وعلى الاخذ بالغير ما له وبالجملة وكان يشغل له عليه

الاستدلال وانما الحاكم بعد الاخبار ام لا بل الغير الى اما الاولى في الرجوع الى المولى

بعين عدم الظهور وبعضهم جواز الغير والذي عدم امكان الرجوع الى البلوغ وغيرها ونحوه

الاول لما دل على وجوب النظر على بعض العدل غيره والذي الايتام اولى ولو ... بغيرها

الاولى الفاقد على البعد النقض في غيره نشاء من الفاقد ومن ... القصرا ... او يقضي على الكامل

ان الامر المعتبرات لا العرض للتصرف او بمنزلة المال والشرع لا الامر او كانوا كاملين فيجب على الاولياء

وغيرها ما الامور الفرعيات المولى عليهم لو كانوا كاملين حفظ الامر التعيين على الاولياء والمحمل

قصورهم ما يصلح امره منزلة الولي على الامر ما لو كان لحفظ الامر للكامل يحصل الاجرة ويعتد

او نحوها وقصر ذلك الشيء بناء ما بال وما يجب عليه التالف في الحاكم علمهم بالنظر

قبالة وبعوم ما يجري وكذا يجب على الاولياء وكما يجري للاولياء وان كان يصل لهم النظر

وامثالها ومنها ولكن في الغرفات يحصل وغيره كما يجري الولي عليها او النالله الا ان التبرع بعد

التوكيل بالاستئثار في الغرفات كما يجري على الاولياء او بعوالها فيجوز التبرع نصرفي حسب

للغير بجوز الاب والجد لم يجعله الوصي في تفوضي بغرفات او نحوها وما فيه

ايضا نظر خصوصا اذا لم يكونوا اهل النظر خصوصا وصلاته شيء او صلات ان التالي فيه الاختيار بعد ولا غبطه

نعم لا يجوز لهم التبرع بالهبة او صلة الفضل في عطله واما الغرفات ويجوز ما الاضرار بغيره ولا

لاخراج وشروه غلاتهم ومواشيهم ما فضل ويجر ما ضر العشر ويجب الموصين لكونهم فاطمين

والصلاة للمولى عليهم والاغلاقة لا يجب على الناقصين ما اشترط الاداء بهم اولى

اشكال والاولى عدم الجواز والى الاثبات النافي الصحيح عليه او ما بالتقوى لخيل الجبر

عطاب الله الملك العليم وقوله تعالى اثبتوا التالي عطية انما الحق في عطية المقتضى ويتعلم

بعض انما سنة العوائد والنفقة الى الاعتبار الى حفظ اموال فيحج ما نصح لهم لا غرض

وكل الى الرحمة والاثر المودة الى الغاية الاثبات العام فيحج امورنا والاولى ادمنا اليا اليا

ومعادهم ولعله لله كان للاب والجد والى الامر والغرض والنص يزره ويتقدم على نسبا علاقات

ولا اثر المال والنكاح والخطط والى التربية الدينية والد فانه احب عنده منا لا

ولا انتفاع ... ... ذلك الولد في نظر الولد وما طلبه ما يحصل له في هذه النشاة

والاموال ... موضع في الغاية ونفعه له لذلك العيب

الحط الترقي ولا بد الا

وتطلبه

يقطع الولاية الى

عليهم فغير الامر الى الرشد

فانصلهم مع ذلك الانقياد هذا الولاية كان

انقطع الولاية معه ولا الانتقال [illegible]

[illegible]

[illegible]

والله الغني وانتم الفقراء

[illegible]

[illegible]

من التعليقات على اللمعة

قوله

ولا يجوز العزل عن الحرة بغير شرط العزل عنها هو قول علم الهدى خارج الفرج وبه قال جماعة من الاصحاب منهم المفيد والشيخ في ف و ط وابن حمزة وادعى في ف الاجماع عليه والحجة لهم مع البنوي الغاني انه نهى ان يعزل عن الحرة الا باذنها ومنافاته لحكمة النكاح وهو الاستيلاد والاجماع موهون بمصير الاكثر الى الخلاف مع انه لا اعتنا بنقل الاجماع من مثله ومع انتفاء ما يعضده ويؤيده فكيف اذا وهنه مصير الاكثر الى خلافه ويعارضه كثير من النصوص على جوازه واما البنوي الغاني فمع معارضته بما هو اقوى وضعف سنده بالارسال وترك العمل به محمول على الكراهة جمعا بينه وبين الاخبار النافية للبأس عن العزل وعنها ما دل على الجواز واما منافاته لحكمة النكاح فمع انه لا يطرد في جميع الموارد لا يدل على الجواز من وجوه شتى لا انكاد يخفى على من له ادنى خبرة وبصيرة قوله الاشهر الكراهة الخ وهو الاظهر اما الجواز فهو مقتضى الاصل السالم عن المعارض وطائفة من الاخبار الصحاح عن الائمة الطاهرة فمن ابي عبد الله عم ان علي بن الحسين عم لا يرى بالعزل باسا يقرأ هذه الآية واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وكل شيء اخذ الله منه الميثاق فهو خارج وان كان على صخرة صما وفيه دلالة واضحة على عدم كونه منافيا للحكمة وفي جملة منها ان ذلك الى الرجل يصرفه حيث شاء وعن ابي جعفر عم انه لا باس بالعزل عن الحرة ان احب صاحبها وان كرهت فليس لها من الامر شيء واما الكراهة فيدل عليها بعد ابطال القول بالحرمة الاجماع وصحيحة محمد بن مسلم المذكورة في الشرح وان قلنا باشتراك الحرمة والكراهة بينها وبين الحرمة لعمهم الاصحاب والبنوي الغاني بناء على القول بالتسامح في ادلتها قوله فيحرم عليه مؤبدا الخ حرمة الزوجة على الزوج مؤبدا لو افضاها بالوطي قبل التسع مما لا خلاف فيه ظاهرا بل الظاهر انه اجماع كما صرح به غير واحد من الاصحاب وهو الحجة مع تايده بالشهرة العظيمة مضافا الى ما رواه يعقوب ابن يزيد مرسلا عن الصادق عم اذا خطب الرجل المراة فدخل بها قبل ان تبلغ تسع سنين فرق بينهما ولم تحل له ابدا نعم عن ابن حمزة القول بالحل وعدم التحريم ولعله للاصل وضعف الخبر وضعفه ظاهر فان الاصل لا يعارض الدليل وضعف الخبر منجبر بالعمل مع انه يكفينا الاجماع المنقول بخبر الواحد مخصصا ولا سيما بملاحظة الاستفاضة وتايده بالشهرة العظيمة وعن ظاهر جماعة من الاصحاب كالشيخين والكليني وابن ادريس القول بالتحريم مؤبدا بالوطي قبل التسع مطلقا من غير اشتراط الافضا وربما ذلك

[illegible]

الى الظاهر التحرير ايضا وعبارة غيره لا يشعر بذلك ولعله استفيد من قوله بعدما نقل
عن ابن ادريس اطلاق القول بالتحريم التأبيدي بمجرد الوطي قبل التسع وبعدها استدرك
انه قال ابنا الاتين من الاطلاق او موت حلالها فالظاهر التخصيص وفي الحديث ما يدل على
قول ابن ادريس وانت اذا تأملت علمت ان ما ذكر من المساعدة انما يتعلق بالاسناد وذكر
عنه خلافا فالظاهر التخصيص لا بما نقله عنه اولا من الاطلاق حتى يلوح منه الاعتراف به
حيث ذكر المساعدة ولم يعقبها بما يوهمنا هذا ودعوى عدم اشتراط الافضا في التحريم
انما هو لعموم الخبر ودعوى ابن ادريس في السرائر نفي الخلاف فيه وهو كما ترى مع ذهاب
معظم الاكثر الى خلافه والخبر ضعيف لا جابر له في المقام والمشهور في تفسير الافضا هو الذي
ذكره الشارح اولا وفسر بعضهم بما عطف عليه وبعضهم جعله عبارة عن جعل المسلكين واحدا
كما في القاموس ولعل الشارح اراد بكلمة او التنويع لا الترديد كما وقع مثله في كلام كثير
منهم والخلاف انما نشأ من غلبة الاول وندرة الثاني وعليه فيمكن دعوى انصراف اطلاق
الخبر الى الاول فيثبت حكم الثاني بدليل الخوف اولوية وغيره فتأمل قوله وهل تخرج
بذلك عن حباله قولان اظهرهما العدم ولعله الاشهر للاصل وفي بعض الاخبار ان
شاء امسك وان شاء طلق وفي اخر ان امسكها ولم يطلقها حتى تموت فلا شي عليه
وربما قيل بالخروج لظاهر المرسل المتقدم لدلالة ظاهر التفريق عليه وفيه اولا انه
ضعيف ولا جابر له في المقام وثانيا ان التفريق لا يدل على الخروج لجواز ان يكون
لخوف الوطي وساير الاستمتاعات ويكون بالطلاق مع انه معارض بما هو اقوى مما
قدمناه من الخبرين مع مخالفته للاصل وفتوى الجماعة قوله وعلى القولين يجب الانفاق
عليها الخ اما على المختار من عدم الخروج من حباله فواضح ما لم يتحقق شي من اسباب الفراق
ومسقطات وجوب الانفاق عليه مع اصالة عدم كون الدخول قبل التسع والافضا مسقطا
مضافا الى النص والاجماع واما على القول بالخروج او تحقق شي من اسباب الفراق من طلاق
وغيره او الوجوه المسقطة لوجوب الانفاق من نشوز وغيره فمع عدم تحقق سبب لوجوبه
على غيره من زوجية وغيرها من غير تحقق شي يسقطه عنه فالامر فيه واضح ايضا وان كان
قضية الاصل عدم الوجوب للاجماع واطلاق ما رواه الحلبي في الصحيح على ما وصف من
الصادق ع قال سألته عن رجل تزوج جارية فوقع بها فافضاها قال عليه الاجراء
عليها ما دامت حية واما مع تحقق سبب اخر ففيه اشكال ينشأ من اطلاق النص واستصحاب

وجوبه

وجوبه عليه ومن ان الظاهر ان وجوب الانفاق انما هو للافساد بالافضا المانع
من ان يرغب اليها فاذا انتفى المقتضي له انتفى الوجوب وان النفقة الواحدة لا تجب
على اثنين فتم فيه حينئذ قوله وهل يحرم عليه وطيها في الدبر الخ منشأ الوجهين اطلاق
ما في المرسل المتقدم من قوله ع لا تحل له ابدا وامكان دعوى انصرافه الى الوطي
في القبل فيبقى ما دل على جواز وطي الدبر وساير الاستمتاعات سالما عن المعارض ووجه عدم
اجود من الاول لظهور دلالة التفريق عليه في المرسل المتقدم قوله ولا فرق في الحكم
بين الدائم والمتمتع بها يحتمل ان يكون مراده مرة بالحكم وجوب الانفاق عليها على
ما قد سبق وان يكون مراده به اصل التحريم التأبيدي وان يكون المراد به كلا
الامرين وعلى اي تقدير فالحكم بعدم الفرق لا يخلو عن اشكال فان وجوب الانفاق
على الزوجة المتمتع بها مما لا دليل عليه وقضية الاصل عدمه وصحيحة الحلبي لا تدل
عليه والتعليل لوجوب الدية في بعض الاخبار بانه عطلها على الازواج لا يعم بل
يختص بمعلوله وكذا اصل التحريم التأبيدي ايضا وانما هو لغة لا اصالة على القدر المتيقن
المتفق عليه مع عدم ورود دليل يصلح للتخصيص والتعليل يختص بالدية والمرسل المتقدم مع
ضعف سنده وعدم جابر له في المقام ستعرف الان ان ظاهر التنقيح دعوى الاجماع عليه
وعلى التحريم التأبيدي في الامة المفضاة قبل التسع قوله وقوفا على موضع اليقين اي فلا
خالف الاصل كما صرح به جماعة وارادوا بذلك اما اصالة الفساد التي هي قضية العقل
في كل عقد وايقاع وعبادة اقتضاء معلقا على عدم ورود دليل يقتضي الصحة عموما
او خصوصا وهي قاعدة متفق عليها بين الطائفة وتلقوه بالقبول وهي مدفوعة بما
العمومات الظاهرة التي يقتضيها عموم الامر بالوفاء بالعقود وما صار عنه من الايات والاخبار
مع اطلاق العقد على الايجاب والقبول اللفظيين وان لم يكونا بلفظ الماضي او اراد
به اصالة الحرمة وطي غير الزوجة من النساء والنظر اليهن بشهوة وتقبيلهن ومس
اجسادهن وغير ذلك من الاستمتاع منهن مع الشك في كونها زوجته مع التعبير
بغير الماضي من الصيغ واصالة الصحة لا تدفعه لاختصاصها ولو خرجه مع ما كان
معه من وجوه الترجيح من الشهرة وغيره على ان غاية الامر التساقط والرجوع الى الاصل
وهو يقتضي الفساد واطلاق ما دل على جواز النكاح والتزويج منصرف الى الافراد
الشايعة ولاريب ان التعبير بغير الماضي في عقد النكاح ليس مما شاع وذاع بل في غاية الندرة

والشذوذ او اراد وابرا اصالة الاحتياط والاقتصار على العقد المتيقن واصالة عدم
شرطية ما شك في شرطيته لماهية عبادة او معاملة مع ثبوت الحقيقة الشرعية مع انتفاء
العموم والاطلاق واجمال الخطابات في شرعية النكاح والتزويج بناء على ما هو الحق من ان
الفاظ العبادات والمعاملات التي نقلت الى المعاني الجديدة الطارئية المستحدثة من قبل
الشارع موضوعة بازاء الصحيح منها ولكن ثبوت ذلك في مثل لفظي النكاح والتزويج
محل التأمل كما يقتضيه التدبر فيما هو محل النزاع في مسئلتي اثبات الحقيقة الشرعية وكون
الوضع للصحيح او الاعم والتدبر في موارد استعمالات لفظي النكاح والتزويج او اراد
من اصالة عدم وقوع العقد بما لا يدل صريحا في اصل اللغة على الانشاء وهو هنا الرضا
الباطني بالنكاح بالعقل الا ما نقل اليه في العرف العام او الخاص مثل الماضي في البيع
وغيره والجملة الاسمية في الطلاق والعقد المتيقن منه في المقام هو الماضي فيبقى مثل صيغة
الامر والمضارع والجملة الاسمية تحت الاصل فلا يقع بغير الماضي هنا ولو منع من النقل
هنا فالمخرج من الاصل الاتفاق على وقوعه بلفظ الماضي مع قصد الانشاء وامره
بالقرينة ويمكن ان يقال ان المعتبر في كل عقد هو ارادة الانشاء مع وجود ما يدل عليه
ولو بالقرينة وهو ممكن في غير الماضي من المضارع والامر وغيرهما فلا اشتراط الماضي فيه نعم
الاقوى قول المحقق في الشرايع من جواز ذلك ووقوعه بلفظ المستقبل كما اذا قال
اتزوجك قاصدا به الانشاء فقالت زوجتك نفسي كما عن العماني وجماعة لجواز مثله
في المتعة لاستفاضة الروايات به مثل رواية ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله ع كيف
اقول اذا خلوت بها قال تقول اتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه لا وارثة
ولا موروثة كذا وكذا يوما وان شئت كذا وكذا سنة بكذا وكذا درهما وتسمي من الاجر
ما تراضيتما عليه قليلا كان او كثيرا فاذا قالت نعم فقد رضيت وهي امرأتك وانت
اولى الناس بها وفي اخرى لا بد ان تقول فيه هذه الشروط اتزوجك متعة كذا وكذا
وكذا الى غير ذلك مما كان بهذا المضمون وهي مع قصورها سندا واختصاصها بالمتعة
مع عدم تحقق شيء من اسباب التعدية ومخالفتها لما عليه الاكثر من اشتراط الماضي ولما
مر من الاصل غير صريحة الدلالة لجواز ان يكون المراد اعلامها قبل العقد بالشروط
التي يقع عليها من الانقطاع وتعيين الاجل والمهر واخبارها بما وقع عليه العقد
قبل التحرير مع عدم التصريح بالقبول فيها وذهب جماعة الى وقوعه بلفظ الامر كما اذا قال لها

زوجني



الاحوالة

زوجني نفسك فقالت زوجتك او قال للولي زوجنيها فقال زوجتكها لقضية سهل الساعدي
المشهورة المروية بطرق عديدة ان امرأة اتت النبي ص فقالت يا رسول الله اني وهبت
نفسي لك فقامت قياما طويلا فقام رجل وقال يا رسول الله زوجنيها ان لم تكن لك
فيها حاجة فقال رسول الله ص هل عندك من شيء تصدقها اياه فقال ما عندي الا ازاري
هذا فقال رسول الله ص ان اعطيتها اياه ولا ازار لك فالتمس شيئا فقال لا اجد شيئا
فقال التمس ولو كان خاتما من حديد فلم يجد شيئا فقال له ص هل معك من القرآن شيء قال
نعم سورة كذا وكذا وسماها فقال رسول الله ص زوجتكها بما معك من القرآن
وليس فيها التصريح باعادة القبول بعد وهي مع مخالفتها للشهرة والاصل المتقدم غير صريحة
في المدعى لاحتمال اعادة القبول وعدم الاكتفاء بقوله زوجنيها الموجب لسقوط الاستدلال
بها لانها حكاية [illegible] فمع قيام الاحتمال كما ان ثبوت الاحتمال كان [illegible] واصالة عدم
اعادة القبول لا يفيد كما هو واضح لمعارضتها باصالة عدم الاكتفاء بقوله زوجنيها مع [illegible]
للفصل الطويل بين الايجاب والقبول [illegible] ولا اشتراط تقديم الايجاب على القبول ع وبه قال
اكثر الاصحاب بل ادعى بعضهم الاجماع عليه وهو الحجة المعتضدة بالشهرة العظيمة بينهم
قديما وحديثا وبما [illegible] بخبر ابان وقضية سهل المتقدمين وفيهما ما مر من وجوه
الرد وظاهر كلام الشارح حيث قال لان العقد هو الايجاب والقبول والترتيب كيف
اتفق غير مخل بالمقصود التمسك في ذلك باصالة الصحة الطارئة التي هي مقتضى عموم الامر
بالوفاء بالعقود وغيرها مما دل عليها من الايات والاخبار مع اصالة عدم اشتراط الترتيب
حيث لا يخل بالمقصود وان تقدم القبول لصدق العقد عليه وهو ظاهر في ان مراده مما [illegible]
في المسئلة السابقة هو المعنى الرابع لاخلال التعبير بغير الماضي من الصيغ بما هو المقصود
من الدلالة على الانشاء صريحا فلا يرد عليه ان ذلك ينافي ما تقدم منه من اشتراط الماضي
في الايجاب والقبول هذا ولكن قد عرفت ان اصالة الحرمة [?] الاستصحابية [?] من غير الزوجية
من الناس تنافي ذلك فلولا المنقول من الاجماع مع الشهرة العظيمة لكان القول باشتراط
التقديم متوجها وعرضه مما ذكره من استحبابها مما [illegible] الاشياء ابدا الفرق بين عقد النكاح
وساير العقود وجواز كون ذلك هو السر في كونه عدم اشتراط التقديم هنا مجمعا
عليه على ما ادعاه البعض بخلافه في ساير العقود فانه فيه محل الخلاف ولا ينبغي ذلك
التمسك به في اثبات ما ذهب اليه من عدم الاشتراط حتى يرد عليه ان ذلك مجرد الاستحسان لا يصلح

دليلا على المدعى قوله ولا يجوز العقد ايجاباً وقبولاً بغير العربية هذا هو المعروف من
مذهب الاصحاب وادعى جماعة منهم الاجماع عليه مع القدرة عليها وهو الحجة مضافاً
الى اصالة حرمة الاستمتاع مع الشك في اباحتها بغير ذلك وبزوجتك الاولى
دعوى جماعة منهم الاجماع على عدم وقوعه بغير لفظة انكحتك وزوجتك ومتعتك فتم
وما ذكره الشهيد من ان ذلك هو المعهود من صاحب الشريعة لا يخلو من نظر لاحتمال ان
يكون ذلك لاجل ان ذلك لسانه وان يكون ذلك لاستحبابه كما افتى به ابن حمزة واما
دعوى انه لو جاز الترجمة لتواترت به الاخبار لعموم البلوى به وسبيل الحاجة اليه فمع انه
لا يفيد الا الظن ولا اعتبار به مدفوعة بان الفقيه جواز العقد بغير العربية في سائر
العقود مع عدم ورود النص به هناك ايضا مع ان الحاجة اليه هناك اشد وما تعلق
به بعضهم لذلك من ان تعيين العقود وكونها موقوفة على ايقاف الشارع وبيانه فان
اراد به وجوب الاقتصار في ايجابات العقود اللازمة على الالفاظ الخاصة الواردة
من الشارع كما اعترف به جماعة فلم نظر الى انهم خلفا وسلفا لم يزالوا يقتصرون
في ايجابات العقود اللازمة على الالفاظ الخاصة ولا يتعدون الى غيرها مما يدل على
المقصود الا ان الكلام هنا ليس في جواز التعدي من الالفاظ الخاصة وعدمه بل في
جواز الترجمة وعدمها فتم مع ان ذلك لا يدل الا على عدم جواز الترجمة في الايجاب
خاصة الا ان يتم بالاجماع المركب وعدم القائل بالفصل وان اراد انهما بكلا جزئيهما
مع زوائدها وفصولها ومتعلقاتها موقوفة على بيانه بالخصوص فهو غلط بين للاجماع
على الاكتفاء في القبول بكل لفظ يدل صريحا على الرضا بالايجاب وكذا المتعلقات
والزوائد قوله ويسقط مع العجز عنه اي اما مع العجز عن التوكيل ايضا فالامر فيه
واضح ومما الاختلاف فيه جدا واما مع القدرة عليه فهو المعروف من مذهب الاصحاب
ايضا بل ادعى بعضهم (جماعة منهم) الاجماع عليه وهو الحجة مع فحوى ما دل على وقوعه من الاخرس
بالاشارة المفهمة وان قدر على التوكيل قوله ويعتبر في العاقد الكمال اي ويعتبر
في صحة العقد ووقوعه شرعا بحيث صار سببا للزوجية في العاقد ولو كان وليا
او وكيلا او فضوليا الكمال بالبلوغ والعقل فلا يصح من الصبي والمجنون والنائم
والمغمى عليه والسكران لانتفاء القصد في غير المميز من الصبي المشترط في صحته اجماعا
مع اصالة الفساد والحرمة من غير معارض لاصالة الصحة كما لا يخفى على الفطن مضافا الى

نحو

نحو ما دل على اعتبار في غيره قوله الا انها مخالفة للاصول الشرعية اراد بذلك مخالفتها
للاصول القطعية والا فمخالفة مطلق الاصول الشرعية وان كانت من الاصول العملية
المعلقة على عدم ورود دليل على خلافها والملحوظة من ظواهر الخطابات الشرعية من الاطلاق
والعموم ما لم يوجب ذلك كيف وجواز تخصيص العام بمخصص وتقييد الاطلاق بمقيد
والخروج عن مقتضى الاصل بدليل مما لا ينبغي شوب الريب ولا يعتريه شبهة العيب
هذا واما الاصول القطعية في المقام فهي ما قدمناه من اصالة اشتراط القصد في تحقق العقد
والنكاح والتزويج الموجب لعلاقة الزوجية المورثة لحل سائر الاستمتاعات والآثار
على لوازم الزوجية واصالة اشتراط البلوغ والعقل في صحة كل عقد وايقاع واصالة
حرمة الاستمتاع بغير الزوجة من النساء مع القطع بانتفاء الزوجية من ايقاع العقد
من المجنون والمغمى عليه والسكران والنائم والهازل واللاهي وهي اصول متفق عليها
بجميع اشخاصها وجزئياتها مما لا يجوز تخصيصها بوجه وما اتفقت عليه الطائفة من اصالة
عدم كون الاجازة مثمرة لعقد الاكراه والرواية انما تضمنت ذلك ومن ان الاجازة
انما تكشف عن صحة العقد لو كان جامعا للشرائط المعتبرة لا مثل ما كان باطلا من اصله
من جهة انتفاء شرط من شروطه ككمال العاقد المعتبر بالبلوغ والعقل او ارادة
فمخالفتها للاصول المحكمة المتقنة المدلول عليها بالادلة القطعية او ما ضاهاها مما
دل عليها من الادلة الواضحة بحسب الدلالة والسند التي قام القاطع على حجيتها واعتبارها
من غير ارتياب ومن احد منهم واتفاق المذهب ان كانت قد تقبل التخصيص بمخصص
بقيا ومنها صحة وصراحة والرواية مما لا يصلح للمقاومة مع ما ذكرناه من الاصول فالمرجحة
الاصحاب واراد ان كل واحد من الاصول الشرعية وان كان يصلح في حد نفسه
لان يخصص ويقيد الا انها بعد اجتماعها وتراكمها لا يصلح لذلك خصوصا مع تأيدها
بالشهرة العظيمة بين الطائفة فتم قوله ويشترط تعيين الزوجة والزوج
الخ اي ويشترط في صحة النكاح او تحققه تعيين كل من الزوجين ضما او تعيين
كل من الوليين او الوكيلين او الفضوليين الزوج والزوجة لتحقق القصد المعتبر
في الصحة او التحقق ولاشاعة حل الاستمتاع من غير معين مع ما في عدم التعيين من
الضرر والغرر المنفيين في الشريعة المطهرة وللاتفاق على اشتراط التعيين كما ادعاه
جماعة ولعموم ادلته في الجملة مضافا الى اصالة الفساد وحرمة سائر الاستمتاعات

من غير الزوجة من النساء مع الشك في كونه كان عقدا او نكاحا او تزويجا مثل الظاهر عدم حصول الحل بذلك
حصول لها بذلك فلا يثبت بمجرد الاصل ان مع انصراف الاطلاقات الى غيره كما ذكر او ورودها مطلقا لا ينحي الى ذلك
ان وفا الرواية مع صحة سندها وتأيدها بالشهرة لمخالفتها للاصول مما لا وجه له فان ا
الاصول المتصورة هنا للبحث من الاصول القطعية التي لا يجوز تخصيصها ومخالفتها
كيف والاصول المتصورة في المقام للبحث لا اصالة عدم اشتراط الرؤية في صحة النكاح
الماخوذة من اصالة عدم التخصيص والتقييد في عموم ما دل على لزوم الوفاء بمقتضى العقود
ورجحان النكاح والتزويج واصالتي الفساد وحرمة الاستمتاع واصالة التعيين في دم
وهذه للبحث من الاصول التي لا تقبل التخصيص بالنص الصريح الصحيح المؤيد بالشهرة
فالعمل بالرواية اولى فتم مذهبنا وكذا ولاية في النكاح لغير الاب والجد له
باتفاق علماء الاسلام كافة في غير الام وابيها والاخ والعم وغيرهم من ذوي القرابة
والعصبات والمعتق وباتفاق علمائنا في غير الام وابيها وعلى الاشهر الاظهر بل ادعى
جماعة منهم الاجماع عليه فيهما ايضا كل ذلك للاصل والنصوص المستفيضة الحاصرة
للولاية في الاب مع انتفاء ما يصلح للمعارضة والتخصيص وخصوص بعض النصوص الدالة
على نفي ولاية الاخ والعم مع انتفاء القول بالفصل بينهما وبين غيرهما من ذوي القرابة
سوى الام وابيها اما قول بعض العامة بثبوت الولاية لمطلق الانساب والعصبات و
المعتق فهو في غاية الوهن والشذوذ وفي اعلى درجة البطلان والسقوط ولم نقف
البا على ما نقلنا واما قول الاسكافي بثبوت الولاية للام وابيها فهو ايضا في نهاية
السقوط وما مر من الادلة حجة عليه وما تعلق به من الاخبار ضعيف سندا مع عدم
الجابر وعدم صلاحيتها للتخصيص بما ذكر ومعارضتها بما هو اقوى على تقدير الرجوع فيسقط
جواز التمسك به وان كان في اعلى درجة الصحة بالاصطلاح المتأخر والملاقي للجد
في الاخبار منصرف الى الجد للاب فلا يجوز التعلق في اثبات ولايته بالملاقاة الاخبار
الدالة على ولاية الجد فتكون ولاية القرابة للاولين ثابتة اجماعا ثبوتها لاية الاب على
الصغير ذكرا كان او انثى وعلى من بلغ فاسد العقل بالجنون او السفه موضع وفاق
بين علماء الاسلام واما ثبوت ولاية الجد عليهما فلا خلاف فيه الا العماني ولعله
للنصوص الحاصرة للولاية في الاب والنصوص الدالة على ترجيح الجد على الاب في صورة
التعارض مدفوعة ولا سيما مع اعتضادها بالشهرة العظيمة والمنقول من الاجماع

في جملة من العبارات والنصوص الدالة على انتفاء الولاية على الثيب لا ينافي ما عمها من عدم الفرق
بين الثيب والبكر لانصرافها الى البالغة والاطلاق عبارة المتن يقتضي عدم اشتراط بقاء
الاب في ولاية الجد وهو احد القولين بين علمائنا واليه ذهب جماعة من المحققين
بل ولعله الاشهر ولو بين متأخريهم بل عن جماعة منهم الاجماع عليه كما عن فخر
المحققين مضافا الى استصحاب الولاية في بعض الصور والى اطلاق ما في الصحيحين الذي بيده
عقدة النكاح هو ولي مرها من الاجماع على ولاية الجد في الجملة وانصرافها الى الاب
او مع الحياة ممنوع والاستناد في ذلك بقوة ولاية الجد لترجيحه عند التعارض
فوت الاضعف لا يؤثر في الاقوى اجتهاد فهو عنده وكذا القول في ان له الولاية على الام
فيصير بذلك اقوى ايضا نعم يصلح مثل ذلك للتأييد والقول الاخر هو قول الشيخ في النهاية
واختاره جماعة من قدماء الطائفة ومتأخريهم اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع اليقين
وتمسكا بما رواه الفضل بن عبد الملك عن الصادق قال ان الجد اذا زوج ابنة ابنه
وكان ابوها حيا وكان الجد مرضيا جاز الحديث والاصل لا يعارض الدليل والرواية
مع معارضتها بما هو اقوى عام مر قاصرة الدلالة فانها انما تدل بالمفهوم وهو على فرض
تسليمه وصلاحيته لتقييد ما مر من الصحيح انما يعتبر اذا لم يكن للشرط جهة اخرى ويحتمل قويا
كونه للتنبيه على الفرد الاخفى ردا على العامة حيث اشترطوا في ولاية الجد فقدان
الاب وما قدمناه من كون ولايتهما على المجنون والسفيه اجماعيا انما هو فيما اذا اتصل الجنون
والسفه بالصغر اما لو عرضا بعدما انقطع ولايتهما بالبلوغ ففيه خلاف وقد يظهر من
عبارة المتن هنا اطلاق ثبوت ولايتهما على المجنونة وفيده في السفيه بما اذا اتصل حيث قال
البالغة سفيهة الفضل ولم ار احدا ذهب اليه ولم اجد وجها يقتضيه وذهب جماعة منهم
العلامة في التذكرة مدعيا عليه الاجماع ولعله الاشهر الى ثبوت ولايتهما ايضا
واخرى الى ثبوت ولاية الحاكم والمسألة محل الاشكال الا ان الاول لعله لا انفاء
على ثبوت الولاية في الجملة لا يخلو من قوة للاولوية ولانهما اخص من ولاية الحاكم لانهما
وانما اطلقها على اشتراكهما عليها واجماع التذكرة وكون ولاية الاب والجد منقطعة بالبلوغ
والعقل والرشد فيستصحب عدمها لا يثبت ولاية الحاكم لاشتراكهما في كونهما على خلاف الاصل
قوله لا على البكر البالغة الرشيدة في الاصح هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل
عن الانتصار وغيره الاجماع عليه وبه افتى كثير من محققي المتأخرين كالعلامة والمحقق

بل واكثرهم ويتعلقوا الذلك بوجوه احدها الاصول والعمومات فان قضية الاصل الاول
وان كان فساد عقدها بغير اذنهما وحرمة الاستمتاع بها وعدم وجوب القيام على لوازم
الزوجية الا انها مع معارضتها بمثلها في عقد كل من الاب والجد مدفوعة باصالة الصحة الظاهرة
المأخوذة من عموم الامر بالوفاء بالعقود وغيره من الايات والاخبار ولا يقتضي ذلك صحة
عقد الاب والجد لانه معارض بالمثل حتى يسقط التمسك به في المقام ضرورة انه لا يجب على
احد الا الوفاء بمقتضى عقد نفسه وهذا ليس تخصيصا لعموم العقود ولا تقييدا لاطلاق
العقد حتى يرد انه تخصيص من غير مخصص وتقييد من غير مقيد فلا يجوز ولا اخراجا للافراد
النادرة حتى يرد ان التحقيق ان ذلك لا يجوز بالنسبة الى الفاظ العموم وان قلنا بجوازه
بالنسبة الى المطلقات مع انه يمكن ان يقال ان ذلك بالنسبة الى عموم الجمع غير مسلم لان التحقيق
ان العموم فيه ليس ناشئا من وضع اللفظ حتى يقال فيه بذلك كما حققناه في محله بل انما
هو متحقق لمعنى الايفاء فان المعنى بالعقود في الاية الشريفة هو العهود ولا شبهة ان العمل
مثلا بمقتضى عهد وميثاق او قصر غيرك ولو بالنسبة اليك لا يعد ايفاء منك ولا اداء
حتى يجب للامر به وبعموم ما دل من الاخبار والايات على جواز النكاح والتزويج ووجوبهما
واستحبابهما والحث عليهما الدالة على صحتهما ولو بالالتزام مع القطع بصدق التزويج و
النكاح على عقدها ولو بغير اذن الولي وما يتصور في ذهنها من اصالة بقاء الولاية ولا سيما
واستصحابها ففيه انه لا يطرد ويعارض من قبله فيما اذا انقطع ولا سيما ثم عادت بعد البلوغ
والرشد ولا يصلح للمقاومة مع ما ذكرناه من الاصول لاعتضادها بالشهرة القوية
مدفوع بان الموضوع فيه في المقام متبدل لان الولاية القرابية انما يثبت على الصغيرة
والمجنونة والسفيهة والبكر البالغة الرشيدة ليست بها الا على البنت وبنت الابن
حتى تستصحب وان كان بعض ما دل على ثبوت الولاية عاما الا ان المصرح به في كلام
الاصحاب وطائفة من الادلة ذلك وسيظهر الجواب عما دل عموما على ثبوت اصل
الولاية وثانيها جملة من النصوص المعتبرة المستفيضة السليمة عما يصلح للمقاومة مما عدا
من الاخبار مع تأيدها بالشهرة القوية منها ما رواه الفضل بن يسار ومحمد بن مسلم
وزرارة بن اعين وبريد بن معاوية عن ابي جعفر عليه السلام قال المرأة التي قد ملكت نفسها
غير السفيهة ولا المولى عليها ان تزويجها بغير ولي جائز فان المراد المحلى باللام
ولا سيما بملاحظة استثناء السفيهة والمولى عليها مما يفيد الالة واضحة على ارادة
العموم

العموم فيعم البكر الباكرة والمراد بالمولى عليها المولى عليها في المال لا في تمام التزويج لمنافاته
وابراز احتمال ارادة العموم حزازة في العبارة التي ينبغي خلو الكلام عنها ولا سيما كلام
الامام وقوله بغير ولي اشعر بذلك مع ما سيأتي من الاخبار مما يؤيد هذا
المعنى كيف لا وارادة العموم في الولاية او خصوص الولاية في التزويج في قوة ان يقال ان
التي لا ولي لها في التزويج يجوز تزويجها بغير ولي وهو في غاية الركاكة فيجب خلو
الكلام عنه ومما ذكرنا يظهر وجه الدلالة فيما قدمناه من الصحيح على انتفاء الولاية الا
والحمل على البكر البالغة الرشيدة وكون امرها بيدها من قوله عليه السلام ان الذي بيده
عقدة النكاح هو ولي امرها بل والدلالة على ان المراد بالولي هو من له الولاية التصرف
في المال اظهر بملاحظة اضافته الى الامر والحصر المفهوم من ضمير الفصل يدل على انتفاء غيره
ولا سيما عليها فلا يرد ان اثبات الولاية عليها مادام ما وليين لا يدل على نفي الولاية
بعد انقطاع الولاية في المال بالبلوغ وكون الشيء حقيقة في المتلبس بالمبدأ في حال
او ظاهرا فيه يمنع من ارادة ما يعم من كان وليا في امرها ولو انقطع بالبلوغ في
حال التزويج فيسقط الاستدلال به وبالصحيح المتقدم على المدعى من نفي ولا سيما عليها
بل يثبت الاستدلال بهما على خلافه ومنها ما رواه سعدان بن مسلم عن الصادق عليه السلام لا بأس
بتزويج البكر اذا رضيت من غير اذن ابيها وحمله الشيخ على المتعة وعلى ما اذا كانت
بالغة ولا يزوجها ابوها من كفوها ويعضلها بذلك ولا وجه له ومنها الصحيح على ما
وصف به فيتام البكر وغيرها لا تنكح الا باذنها فانه يدل بمنطوقه على عدم جواز
تزويجها بغير اذنها وبمفهومه على جوازه بالاذن والمفهوم يتم صورة التزويج بغير
اذن الولي فلا يرد ان غايتها الدلالة على عدم جواز التزويج بغير اذنها ولا يدل
على الاستقلال كما هو المدعى على ان التسوية بينها وبين غيرها من اقوى الشواهد
عليه وبه يدل على كل من الصحة والفساد في صورتي انتفاء الاذن ووجوده فلا يرد
ان النهي لا يقتضي الفساد في المعاملة على ان القول بالصحة مع التحريم غير موجود مع
ان التحقيق ان النهي في المعاملة من حيث انها معاملة يقتضي الفساد والحمل على الكراهة بغير دليل
لا يجوز ومجرد الجمع لا يقتضيه كما ستقف عليه واصالة بقاء الولاية لا مدفع له
ومنها ما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام قال اذا كانت امرأة مالكة امرها تبيع وتشتري
وتعتق وتشهد وتعطي من مالها ما شاءت فان امرها جائز تزوج ان شاءت بغير اذن

وليهما وهو وان كان بحسب السند ضعيفا لاشتماله على موسى بن بكر وهو واقفي الا ان ضعفه
منجبر بالعمل والكثرة وغيرهما مما ينجبر به الضعف كغيره مما ورد في المقام من الاخبار الضعيفة و
الظاهر نعم البكر البالغة الرشيدة وقوله تبيع وتشتري تفسير لها لكنه امرها الاخبار بان
تكون مالكة امرها في تزويجها بغير ولي فيلزم المخالفة السابقة في العبارة فالامر فيه واضح
ومنها ما رواه سعيد عن الصادق ع قال قلت له المراة بالفلاة التي ليس فيها احد فاقول لها
الك زوج فتقول لا فاتزوجها قال نعم هي املك بنفسها فانه يعم بترك الاستفصال مع
قيام الاحتمال للبكر البالغة الرشيدة التي كان لها ولي من الاب والجد الى غير ذلك مما دل
من الاخبار ولو بالاطلاق والعموم على استقلالها وسقوط امرها في بعضها اذا كانت
مالكة لامرها تزوجت من شاءت وفي آخر تزوج المراة من شاءت اذا كانت مالكة
لامرها فان شاءت جعلت وليا وفي الخبر العامي لا الايم احق بنفسها من وليها مع اصالة عدم
الشركة وفي خبر ان جارية بكرا جاءت اليه ع فقالت ان ابي زوجني من ابن اخ له ليرفع
خسيسته واني له كارهة فقال اجيزي ما صنع ابوك فقالت لا رغبة لي فيما صنع ابي قال
فاذهبي فانكحي من شئت فقالت لا رغبة لي عما صنع ابي ولكن اردت ان اعلم الناس
ان ليس للاباء في امور بناتهم شيء وفيه مواضع من الدلالة فان قوله ع اجيزي ما
صنع ابوك يدل على وقوع العقد من الاب فضوليا لاحتياجه الى الاجازة وهو يدل
على استقلالها وانتفاء ولاية الاب لما هو بين من انه لو استقل لما امرها بالاجازة
ولظهور الاجازة في عدم التشريك ايضا فالى الاصل فافهم وقوله ع فاذهبي فانكحي
من شئت فانه يدل عليه بالاطلاق فانه يعم صورة اذن الاب ايضا ورضاه وعدمه وقولها
لكن اردت ان اعلم الناس ان ليس للاباء في امور بناتهم شيء يعم بترك الاستفصال
الابكار مع تقريره ع وثالثها ما مر من اجماع الانتصار وغيره مع تاييده بالشهرة
العظيمة ورابعها ما اشار اليه الشارح من قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره حيث اطلق
فيها نكاحها زوجا اخر سواء كانت بكرا او ثيبا في جواز تزويجها بالزوج الاول المطلق
ثلثا وسواء كان لها ولي ام لا وسواء اذن له في صورة وجوده ام لا واما الانصاف ان
التمسك بمثل ذلك لاثبات مثله لا يخلو عن اشكال فتامل ونقلوا الدليل بجملة من
الاخبار الدالة على جواز استقلالها وانتفاء ولاية الاب والجد في المتعة و
الاستدلال بتلك الاخبار انما يكون لعدم القول باستقلالها في المتعة دون الدوام

شاذا

شاذا نادرا بل يثبت على خلافه الاجماع فجواز تزويجها بغير اذن الاب والجد
يدل على جوازه كذلك دائما ايضا بضميمة الاجماع المشار اليه اولا تلك الاخبار
يدل على استقلالها في المتعة من غير دلالة على عدم الاستقلال في الدوام فيتم اطلاقه
بضميمة الاصل والعموم المتقدمين او لدعوى ظهور الاخبار السابقة على الاستقلال في
الدوام اما الباقي منها اولا نظرا اليه فلا يتم عند المدعي وضميمة تلك الاخبار ثم
اما الاول فلانه لان القول بالاستقلال في المتعة دون الدوام مما ذهب اليه جماعة
كما ستقف عليه بحيث لا يمكن معه دعوى الاجماع على خلافه واما الثاني فتقتضيه عدم جواز
الاتكال في ذلك بمجرد الاصل والاخبار بحيث صار دليلين مستقلين وهو خلاف ما
فهمناه منهم واما الثالث فتنبه وجه الا ان الاخبار السابقة كلها ليس كذلك كما يقتضيه التدبر
الصحيح وان كان ذلك مسلما في جملة منها والامر فيه سهل فتم ما ذكره وما ورد من الاخبار
الدالة على انها لا تتزوج الا باذن الولي الخ وهي كثيرة بالغة حد الاستفاضة قريبة
من التواتر مثل ما رواه ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال لا تتزوج ذوات الاباء
من الابكار الا باذن ابيها والاخبار الحاصرة للولاية في الاب بتاء امرها كل احد
ما عدا الاب لا ينقض النكاح الا الاب بضميمة عدم القائل بالفصل بينه وبين الجد
او لاطلاق الاب على الجد ايضا حقيقة او مجازا ويراد هنا عموم المجاز لفهم الاصحاب
ذلك او لفحوى الخطاب لتقدم ولاية الجد عند التعارض وما رواه ابراهيم بن ميمون
عنه ع قال اذا كانت الجارية بين ابويها فليس لها مع ابويها امر بالتقريب المشار اليه
في تعميمه للجد ايضا والامر يعم النكاح لكونه في حيز النفي وما في صحيح عبد الله بن الصلت
وسئل عن البكر اذا بلغت مبلغ النساء الها مع ابيها امر فقال ليس لها مع ابيها امر
ما لم تثيب وما رواه الحلبي عن الصادق ع في الجارية يزوجها ابوها بغير رضا منها
قال ليس لها مع ابيها امر اذا انكحها جاز نكاحه وان كانت كارهة وما رواه محمد
بن مسلم عن احدهما ع قال لا تستامر الجارية اذا كانت بين ابويها ليس لها مع الاب
امر الى غير ذلك من الاخبار وقد افتى بظاهر مضمونها جماعة منهم الصدوق والشيخ في النهاية
واستدلوا ايضا بما دل على بقاء الولاية والحجر اما الاصل فقد عرفت ما فيه واما
الاخبار فهي على ما ذكره الش محمولة على كراهة الاستبداد جمعا او على استحباب
رعاية اذن الولي وعلى ما هو الغالب من لزوم المهالك والمفاسد العظيمة لو تزوجت

بغير اذن الولي او على الصغيرة او السفيهة او المجنونة او الثيبة وهذا اولى بالحمل من الاخبار
السالفة مع ارجحيتها باعتضادها بالشهرة القوية والمنقول من الاجماع ومخالفتها لمذهب
بعض العامة على ما قيل وموافقتها للاصول والعمومات كما عرفت مع ان هذه الاخبار ليست
صريحة الدلالة على ولاية الاب والجد على البكر البالغة الرشيدة بالخصوص بل انما تدل عليها
بعمومها او اطلاقها فيجب تخصيصها بما اسلفناه من الاخبار الاخصية منها ولو من وجه مع ما
مر مما ذكر على انه يكفينا الاجماع المنقول المؤيد بالشهرة مخصصا لاخصيته
مطلقا قوله ومنهم من جمع بينها بالتشريك بينهما في الولاية اما بينها وبين الاب
خاصة كما عن المفيد او بينها وبين الاب والجد كما عن جماعة من الاصحاب ولا يخفى ان
اخبار الباب ليس كلها مما يقبل هذا الجمع مع انه لا شاهد عليه وهو من ابعد المحامل
لكونه مستلزما لخروج جميع اخبار الباب عن الظاهر واستند والد الى موثقة
صفوان قال استشار عبد الرحمن موسى بن جعفر ع في تزويج ابنته لابن اخيه فقال
افعل ويكون ذلك برضاها فان لها في نفسها نصيبا قال واستشار خالد بن داود
موسى بن جعفر ع في تزويج ابنته علي بن جعفر ع قال افعل ويكون ذلك برضاها
فان لها في نفسها حظا فقوله افعل يدل على اشتراط اذنه وقوله ويكون ذلك
برضاها على اشتراط اذنها ولفظي الحظ والنصيب لان عطفهما على الثاني و
عطفهما على الاول وفيه اولا ان ذلك لا يصلح للمقاومة مع ما ذكرناه من اخبار
الطرفين مع عدم جواز الحمل على معنى يوافقه وثانيا ان ذلك غير معتبر في مقابل
الاجماع المنقول بخبر الواحد سيما المؤيد بالشهرة القوية وثالثا انه غير صريح
الدلالة فان قوله افعل لا يدل على اشتراط اذن الاب ابدا ولفظي الحظ والنصيب
يحتملاه وغيره قوله ومنهم من جمع بحمل احديهما على المتعة والاخرى على الدوام اما
بحمل الاخبار السالفة الدالة على استقلالها ونفي ولاية الاب والجد على المتعة
وما دل على نفي ولايتهما على الدوام كما فعله الشيخ في التهذيب جمعا بينهما واستنادا
الى جملة من الاخبار الدالة على استقلالها في المتعة مع حمل ما ورد منها على عدم استقلالها
فيها على التقية وجوابه يظهر مما مر او بحمل الاخبار السالفة على استقلالها في الدوام
والاخرى على استقلالها في المتعة كما فعله بعضهم على ما نقله عنه المحقق في النافع
والقائل مجهول والقول شاذ نادر قام على خلافه الاجماع ضعيف ظاهر غايته

فاذا الاقوال

اشتراك

فاذا الاقوال يرتقي الى ستة والحق منها عليه المشهور الا ان الاحتياط مهما امكن لا يترك ربنا
ولله در الشارح حيث اشار الى ما قيل الاصح من الاقوال الخمسة مع ما يدل عليها والجواب
عنه بقوله وموضع هذا الخلاف في ذلك انما هو فيما اذا كان له ولي ولم يسقط ولايته
باحد الاسباب المسقطة لها واما اذا لم يكن كذلك فهي مستقلة في امرها اجماعا كما ادعاه بعض
السادة الاجلة والوجه واضح بعد التامل فيما قدمناه من الاصول والاخبار قوله ولو
عضلها الولي الخ كون العضل من الولي بعدم تزويجها بالكفو مع وجوده ورغبتها مما
عليه الفتاوى واتفقت عليه الكلمة واستدلوا على ذلك بما دل على نفي العسر والحرج في الشريعة
السمحة السهلة قوله وللمولى تزويج رقيقه الخ هذا مما لا خلاف فيه وادعى جماعة من
الاعيان الاجماع عليه للاصل والاية والاخبار اما الاصل فلانه ماله فله التصرف فيه
كيف شاء ولعموم الامر بالوفاء بالعقود وغيره مما شابهه من الايات والاخبار واما الاية
فقوله تعالى وانكحوهن باذن اهلهن وقوله عبدا مملوكا لا يقدر على شيء واما الاخبار
فهي كثيرة بالغة حد الاستفاضة قريبة من التواتر بل ادعى بعض الاجلة تواترها
بل فيها جملة منها عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء
اجازه وان شاء فرق بينهما وفي اخر عن الامة تزوج بغير اذن اهلها قال يحرم
ذلك عليها الى غير ذلك ولا فرق في الرقيق بين الصغير والكبير والبكر والثيب و
البالغ وغيره والمجنون والسفيه وغيرها والذكر والانثى لعموم الادلة وولايته لا
تناط بالغبطة للمولى عليه كالاب لذلك نعم لو زوج رقيق المولى عليه فذلك مشروط
بالغبطة للمولى عليه لا للرقيق قوله ولو تحرر بعضه لم يملك اجباره كما لا يصح نكاحه
الا باذنه لانه في حكم المال المشترك فلا يصح لاحد الشركاء التصرف فيه الا بالاذن
من الباقين والمبعض لا يتبعض بضعها فلا حاجة الى دعوى الاجماع عليه في التذكرة وغيره
قوله والحاكم والوصي يزوجان الخ اما ولاية الحاكم وهو الامام او نائبه ولو
عاما فيشمل الفقيه الجامع لشرائط الافتاء والحكم لعموم ادلة نيابته على من فسد
على من بلغ فاسد العقل او سفيها فهو موضع وفاق وادعى جماعة منهم الاجماع عليه
ويدل عليه جملة من النصوص واما ولاية الوصي عليه ففيه خلاف وظاهره حصر ولاية
عليه وهو احد الاقوال في المسألة اختاره جماعة من محققيهم واستدلوا اما على
نفي ولايته على غيرهما فباصالة عدم الولاية وعدم انتقالها من الاب والجد اليه

بعد انقطاعها بالموت والاخبار الحاصرة للولاية في الاب المقتضية لنفي ولاية غيره ومنه
الوصي مع انتفاء ما يصلح للتخصيص ومفهوم الصحيحين من تزويج الصبي والصبية اذا كان
ابواهما اللذان زوجاهما فهو جائز واما على ثبوته عليه فلدعاء الضرورة اليه عند خوف
المرض او الوقوع في الزنا مع عدم توقع زوال العذر وفي الجميع نظر فان اصالة عدم
وعدم الانتقال تندفع باصالة الصحة الظاهرية المأخوذة من عموم الامر بالوفاء بالعقود
وما شابهه واطلاق ما دل على جواز الوصية وصحتها من الاية والاخبار كما لا يخفى على
الممارس المتفطن والاخبار الحاصرة انما تدل على نفي ولاية غير الاب وصيا كان ذلك
الغير او غيره ونحن نقول به فلا يستقل الوصي مع قطع النظر عن وصايته ونيابته
في الولاية ولا تدل على عدم جواز تزويج صغيره الوصي بنيابته واذنه له ولو
عاما كما لا تدل على عدم جواز تزويج الوكيل لهما باذن الاب وتوكيله وعموم المفهوم
من نفي ولاية غير الاب ولو بنيابة عنه معارض بعموم المنطوق من ثبوت ولاية الاب
وجواز تزويج صغيره ولو بواسطة من توكيل او ايصاء ولذا حصر جماعة من الاصحاب
اسباب الولاية في القرابة والملك والحكومة مع قولهم بولاية الوصي ايضا ولو في الجملة و
ليس ذلك الا لعدهم ولاية الوصي من ولاية القرابة ومنه يظهر الجواب عن مفهوم الصحيحين
فتدبر جدا واما ما استندوا اليه على ولايته على من بلغ فاسد العقل او سفيها من دعاء
الضرورة فمدفوع بولاية الحاكم عليه فتدبر ومما ذكرناه يظهر وجه القول بانتفاء ولاية
الوصي مطلقا والجواب عنه فانهم استندوا في ذلك الى الوجوه الثلثة من الاصل و
الاخبار الحاصرة ومفهوم الصحيحين مع ظهور ضعف ما تمسك به في اثبات ولايته
على من بلغ فاسد العقل او سفيها من دعاء الضرورة اليها وانتفاء ما يصلح للمعارضة
مما استند اليه القائل بولايته مطلقا او في صورة التنصيص بالنكاح وقد عرفت عدم
دلالة الوجوه المذكورة على نفي ولاية الوصي فينبغي ما دل على ثبوت الولاية سالما
عن المعارض ومنه يظهر بطلان ما نقل عن الخلاف من التفصيل بين ما اذا اطلق
الوصية من غير تنصيص من الموصي بالنكاح فينتفي الولاية وبين ما اذا صرح بالتزويج
فتثبت جمعا بين اخبار الطرفين فانك قد عرفت انه لا معارضة في البين حتى يحتاج
الى الجمع مع انه لا شاهد لمثل هذا الجمع فما استحسنه الشارح نقلا من المختلف وشرح
الارشاد كما عن المبسوط من ثبوت ولايته على من ثبت ولاية الاب والجد عليه مطلقا لا يخ

عن قوة

عن قوة لما ذكره من الوجوه مضافا الى ما قدمنا من اصالة الصحة والصحيح ان الذي بيده
عقدة النكاح هو ولي امرها مع القطع بان الوصي ولي الامر بالمعنى الذي قدمناه
وما في صحيح محمد بن مسلم عن الباقر ع قال سألته عن الذي بيده عقدة النكاح قال
هو الاب والاخ والموصى اليه والصحيح المتقدم يدل على ولاية الحاكم على الصغيرة
مع فقدان الاب والجد كما افتى به جماعة الا ان المشهور على خلافه فيشكل خصوصا
مع مخالفته للاصول والاخبار الحاصرة ومفهوم الصحيحين واطلاق الشارح زيادة
ولايته على من بلغ ورشد ثم تجدد له الجنون غير سديد لما تقدم من ثبوت ولاية
الاب والجد على المجنون والسفيه مطلقا وان كان طاريا نعم ذلك في صورة فقدان
الاب والجد مسلم للصحيح المتقدم وغيره ولكن لان ذكره في العقد بشرط الخيار
بذلك الرد على ما ربما يتوهم من ان اشتراط الخيار في الصداق ينافي مقتضى العقد
نظرا الى انه في مقابل البضع وعوضه كما ان الثمن في البيع في مقابل المثمن وعوضه
فكما ان اشتراط الخيار في الثمن يؤدي الى ابطال العقد بالفسخ وعوده الى المشتري
لكونه في مقابل المبيع وعوضه فيعود الى البايع ايضا فينافي ذلك مقتضى العقد من
كون المبيع ملكا للمشتري بازاء الثمن فكذا اشتراط الخيار في الصداق يؤدي الى
ابطال اصل العقد بالفسخ وعوده الى الزوج لكونه في مقابل البضع وعوضه
فيعود الى الزوجة فينافي بذلك مقتضى العقد من كونه للزوج بازاء الصداق
بان المخالفة لكل ما اعتبر في متن العقد ليست منافية لمقتضاه كيف ومثل ذلك
يؤدي الى ابطال اكثر الشروط او كلها وهو كما ترى وتحقيق ذلك ان الامور
المعتبرة في العقد على قسمين احدهما ما اعتبره الشارع في صحته اما باعتباره في
حقيقته كالقصد من كل من الموجب والقابل المعتبر في تحقق كل عقد فينتفي الصحة
بانتفائه لانتفاء الماهية بانتفاء الموضوع او باعتباره في صحته وان صدق
عليه العقد مع انتفائه ولو في العرف كاشتراط معلومية كل من الثمن والمثمن
في صحة البيع وثانيهما ما جوز الشارع اعتباره فيه كالمصالح به في الصلح
والصداق في النكاح وان كان بعد اعتباره كالعوض او جعله من لوازمه
الشرعية وتوابعه او غيره وما كان تابعا عرفيا او عاديا او غير ذلك من غير
اعتبار كون كل منها شرطا في صحته بالمعنى الذي ذكرناه ومن البين ان

الممنوع المؤدي الى ابطال اصل العقد هو شرط منافٍ في القسم الاول من الامور المعتبرة في العقد
دون الثاني لان ذلك انما يؤدي الى انتفاء ما هو شرط في الصحة بالمعنى الذي ذكرناه وذلك يقتضي
الى فساد العقد وبطلانه لانتفاء المشروط وهو الصحة بانتفاء شرطه وليس هذا الا لانه
به يخرج من عموم المؤمنون عند شروطهم وامثاله بخلاف شرط منافٍ في القسم الثاني
فيندرج في العموم فيصح وعلى هذا يفرق بين الثمن والصداق بكون الاول من القسم الاول
والثاني من الثاني لان ذكره في العقد غير شرط في صحته ولذا يجوز اخلاء العقد عنه واشتراط
عدمه والقسم الثاني اما لا يكون من مقتضيات العقد كما هو الظاهر ويظهر وجهه بالتامل
فلا يعد شرط منافيه شرطا منافيا لمقتضاه او يكون ويكون المراد بالتكرر في التسمية من
عدم جواز الشرط المنافي لمقتضاه ما ينافي القسم الاول لا اختصاص دليله كما قد عرفت
ومما ذكرنا يندفع ما يرد من الاعتراض على الاصل المزبور من ان ذلك يقتضي فساد كل
شرط فانه بالشرط اما يعتبر ما كان معتبرا في العقد من غير اشتراط او يعتبر عدمه او
امر خارج من العقد كان هو وعدمه بالنسبة الى اطلاق العقد سواء او عدمه والاول
لا يتم لعدم الاحتياج اليه لكونه معتبرا قبله والبواقي كانت منافية لمقتضى العقد ولو
لاطلاقه هذا ووجه الاندفاع ظاهر لا يحتاج الى اعادة البيان فان قلت لو كان
المعنى بالاصل المذكور هو ما ذكر لما كان شاملا لكثير مما يعد من الشروط المنافية
لمقتضى العقد من مثل شرط ترك وطي الزوجة في النكاح وعدم جواز التصرف للمحل من
البايع والمشتري في المثمن والثمن في البيع وعدم تملك المستاجر المنفعة في الاجارة
الى غير ذلك مما يعد شرطا منافيا لمقتضى العقد قلت اولا ان هذه ليست من الشروط
المنافية لمقتضى العقد وعدم جوازها انما هو لكونها من الشروط المحللة للحرام او المحرمة
للحلال فعدم جواز هذه الشروط مسلم لكن لا لاندراجها تحت هذا الاصل بل لاندراجها
تحت اصل آخر وهو ما اشرنا اليه وثانيا ان اندراجها تحت هذا الاصل ايضا ممكن
بناء على القول بان الفساد في الشرط يؤدي الى الفساد في العقد لان صحة العقد
على هذا القول موقوفة على عدم اقترانه بمثل هذا الشرط فاشتراط مثل المذكورات
يؤدي الى انتفاء ما هو شرط للصحة وهو عدم الاقتران بشرط غير سائغ ومما ذكرنا
يظهر ان الشرط المنافي لمقتضى العقد مفسد له مطلقا وان نقل عن بعض غير السائغ من
الشرط مفسد قوله لانه ملحق بضروب العبادات الا الغاء وصفا وتحقيقا انه تقضيه عموم

عموم المؤمنون عند شروطهم ونظائره وان كان صحة اشتراط الخيار في عقد النكاح كسائر
العقود مع عدم كونه من الشروط الفاسدة مما ينافي مقتضى العقد او يحرم حلالا او يحلل
حراما وغيرها الا ان المعهود من صاحب الشرع المبين واكابر الدين المتين انه ليس على حد
جزء من ساير العقود حتى يثبت فيه مثل ذلك بل هو ملحق بضروب العبادات التي لا تقبل مثل
ذلك لما فيه من الفضل الكبير ولما يترتب عليه من الحث الاكيد لما فيه من كسر الشهوات
وضعف النفس الحيوانية وقوة الروحانية وبه ينجي عن كثير من موبقات النفس ومهلكاتها
ويميل الى التقرب بها الى حضرة الرحمن وسعيدا بها عن دركات النيران ولذا ورد ان
المتزوج يحرز نصف دينه او ثلثيه وان شرار موتاكم العزاب ولكونه على ما هو النص
افضل من التخلي للعبادة ولما يترتب عليه من الفوائد العظيمة والمنافع الجليلة من التولد
والتناسل الى غير ذلك مما يقتضي رجحانه المقرب باء من ضروب العبادات بعد غيرها من
العقول والوجدان وملاحظة الاخبار الواردة عن معادن الحكمة الالهية وينابيع
العلوم الربانية عليهم صلوات الله الرحمن من الان الى يوم قيام ميزان ونشر فيه
الديوان هذا مضافا الى ما يؤيد بانه لو جاز لتوارثت به الاخبار ونطاقت به
الآثار لعموم البلوى به وشدة الحاجة اليه والعادة قاضية في مثله بذلك وبان في ذلك
منابذة للنفاق والتفريق بين الاولاد والامهات وهتك حرمة الازواج والندم
من كل منهما غالبا بعد الفسخ ممن له الخيار ومعنى ما ذكره من التعليل بقوله لانه
ملحق بضروب العبادات ليس انه من جنس ضروبها كما توهمه بعض حتى يرد انه ليس
عبادة فيمنع فيه ذلك مع وجود الدليل على جواز اشتراط الخيار فيه من الاصول
والقواعد بل المراد انه ملحق بضروبها في الحكم فكما ان العبادات حكمها عدم جواز
اشتراط الخيار فيها لكونها لا تقبل ذلك فكذا ما في حكمها غاية الامر مطالبة
الدليل منه على اثبات الصغرى وهو ما قدمناه من ان ذلك هو المعهود من صاحب
الشرع واكابر الدين المؤيد بما ذكر والغرض مما ذكرناه من الوجوه الدالة على
كونها بحقيقة الشرع احتمال كون الحكمة في الالحاق هو ما ذكر لا الاستدلال به
على ذلك حتى يرد انه استحسان لا يغني عنه شيئا ويصح توكيل كل من الزوجين الحكم
لجواز التوكيل في كل عقد مما لا يتعلق به شوب الريب ولا يعتريه شبهة العيب بحيث
لا احتاج الى البيان والايضاح فيناسب ذلك منه اما المتوسطة والتمهيد المذكورتان

ينفرد به النكاح من بين سائر العقود في المقام من وجوب اسناده الى الموكل او للدفع ما ربما
يتوهم من الحكم بكونه ملحقاً في ضرب العبادات من عدم صحة التوكيل كما لا يصح ذلك في كثير من
العبادات كالصلوة والصوم بان صحة التوكيل وعدمه ليست مما يناط بالعبادة وعدمها انما
يناط بكونه حتى يحكم بعدم الصحة في النكاح لكونه ملحقاً في ضربها بل الصحة وعدمها انما
يكون متعلق الوكالة مما لا يختص غرض الشارع بايقاعه من مباشر معين وعدمه الا ترى ان
كثيراً من العبادات مما يقبل التوكيل كاداء الزكوة والخمس وغيرهما ولو كان كون متعلق الوكالة
عبادة مما يمنع من صحة التوكيل لما كان كذلك قوله فليقل الولي الخ الحكم بصحة النكاح مع الاسناد
الى الموكل مما لا اشتباه فيه وكذا الكلام في غيره من العقود والايقاعات مع صراحة اللفظ في الدلالة
على المقصود واما مع الاسناد الى الوكيل تنزيلاً له منزلة الموكل فقد صرح المصنف بعدم
الصحة هنا وهو منه الشارح الحكم بالصحة في سائر العقود كعقد البيع ونحوه ولعل ذلك التصريح
به هنا دون سائر العقود ولو لم يكن بينه وبين غيره في ذلك فرق لما اختص بالذكر من بين ما فهم
منه ذلك من بين ما سنح بباله من وجه الفرق هنا قال والفرق ان الزوجين الخ وتحقيق
في ذلك يحتاج الى مقدمة تكشف الحجاب عن وجه المرام وهي انه لا بد لكل عقد من عقود
المعاوضات من فضل ينشأ به العقد فاما يمن له العقد او من وليه من الاب والجد والحاكم والوصي
المالك او نائبه من وكيل او ماذون سابقاً على العقد او لاحقاً اياه حتى يشمل الفضولي
كزوجتك وانكحت ومتعت في عقد النكاح وبعت في البيع وصالحت في الصلح واكريت واجرت
في الاجارات وغير ذلك مما ينشأ به ايجابات العقود ومن تخص بنشأ منه ذلك ممن قام به الانشاء
من المذكورين ومن شيء يقع عليه الانشاء بنفسها او بواسطة مما تعلق به الاثار ومن لفظ
يدل صريحاً على كل من المذكورات وكذا الكلام في جانب القبول فاعرف من البين ان
مقصود كل من المتعاقدين بالذات الا تعلق الاثر ما يقع عليه لا عطاء ما يلزمه من
المنافع الحاصلة منه على نحو شرعي ووجه محلل وعوده الى من له العقد من البين ايضاً
ان غير ذلك مما المذكورات ليس بمقصود بالذات والوجه واضح والركن في العقد هو ما
تعلق به الاثر المطلوب وهذا ليس مما يقبل النيابة ويصح فيه الوكالة كما هو واضح لان
المقصود تعلق الاثر به لا بغيره بخلاف سائر الامور المعتبرة فيه مما ذكرنا ان المقصود تحقق
فعل ينشأ به العقد ولو كان ممن ينوب منابه مما دل صريحاً على المقصود وما يؤدي مؤداه
ولم يمنع من الشارع بحكمة خاصة لا يصل اليها عقولنا القاصرة وكذا الكلام فيمن قام به

الفعل

الفعل فان المقصود انشاء العقد له ولا يتعلق الغرض بايقاعه من مباشر معين ومباشر
متخصص خاص فيصح انشاء العقد له لذلك الكل ممن يصح منه ذلك من البالغ العاقل فما
ممنا ولو كان وليا او وكيلا او فضوليا وكذا اللفظ الدال فان المقصود هو ايضا م
كل من المتعاقدين الامور المعتبرة فيه مما ذكره ولا يتعلق الغرض بخصوص لفظ الا ان
يمنع التعبير بلفظ معين من الشارع لحكمة خاصة اذا تمهد ذلك فوضح وجه الفرق فان
الزوجين في النكاح مما يقع عليه الفعل ليتعلق به الاثر من علاقة الزوجية المتوقفة عليه
حل سائر الاستمتاعات وغيره من لوازم الزوجية فلا يقبل النيابة ولا اقامة مقامه شيء آخر
وان توسع في اللفظ الدال عليه بمذكوراً وبحذف وفيه بحقيقة او مجاز ان لم يمنع مانع
وذلك مثل الثمن والمثمن في البيع من غير تفاوت فلا يجوز الاسناد الى الوكيل بمعنى
الوقوع عليه بخلاف البيع ونحوه فان المتعاقدين فيهما ليسا مما يقع عليه الفعل حتى لا يقبل
النيابة ولا اقامة مقامه شيء فانهما فيهما مما قام به الفعل وقد عرفت انه يجوز في مثله ذلك
واليه يشير قول الشارح في الوجه الاول من وجوه الفرق لا الى ان الزوجين فيه بمثابة الثمن
والمثمن في اشتراط التعيين والمعلومية فكما ان الثمن والمثمن لا بد من تسميتهما في البيع للتعيين
ورفع الجهالة حتى يصح فكذا لا بد من تسمية الزوجين في النكاح لذلك لاشتراك الدليل
في التعيين محدود بانه يختص بما اذا لم تقم قرينة على تعيين الزوجين من اشارة او
عهد ولا الى مجرد الاشتراك في الركنية حتى يرد انه تخريج او قياس على ما ذكرنا يصح
الامضاء على زوجت قاصداً به الاسناد الى الموكل مع وجود قرينة دالة عليه وهذا ايضا
نوع من التسمية لان المقدمة كالمذكور فلا يرد ان كلام الشارح في الوجه الاول من وجوه
الفرق يدل على لزوم ذكر الموكل حيث ذكر انه لا بد من تسميتهما او في قول المصنف فليقل
الولي زوجت من موكلك من باب التمثيل لا الامر في ذلك بعد ما قررناه في المقدمة يا فتح
وما ذكرنا يظهر ايضا صحة قوله زوجتك قاصداً بالضمير الموكل اذا صح التجوز به عنه
مع وجود القرينة ولكن جواز ذلك تم فانه لا ينطبق وجه يصح التجوز في مثل ذلك
فيندرج في الاستعمال الغلط واعتبار النكاح به وبالملحون والمحرف محل النظر كما
في سائر العقود فتم فيه حكماً قوله ولان البيع يرد على المال الخ اراد بذلك ان الا
الاول وان كان يقتضي عدم النقل وبقاء كل من الثمن والمثمن في ملك مالكه في البيع و
نحوه كما يقتضي عدم تسلط الزوج على استيفاء النفع والاستمتاع من النساء وعدم

قبول كل من المال والبضع النقل من شخص الى آخر الا ان ذلك ممتنع في المال كليا
بالاصل الثانوي الذي هو مقتضى نحو الناس مسلطون على اموالهم الذي يقتضي جواز
التصرف فيه من مالكه كيف شاء وهو باطلاقه يعم ما اذا اسند الفعل الى الموكل اولا
بخلافه في البضع فانه لا شيء يدفع به مقتضى الاصل الاول فيقتصر فيما خالفه على مورد
النص كما في صورة ذكر الموكل فيبقى ما اذا لم يذكر الموكل مندرجا تحت الاصل فليس مراده
بقوله وهو لا يقبل النقل اصلا انه لا يقبل النقل في الجملة وابعض لو اريد ذلك ينافي
قوله لا بد من ذكر المنقول اليه استنادا فاراد بانه مما لا يقبل النقل بحسب الاصل ولو
ثانيا وان كان مما يقبل في بعض الصور بدليل واطلاق ما دل على جواز النكاح
والتزويج منصرف الى غير محل البحث مع انه يقيد بالمجوزين والمحرمين والغلط كما تخصص
به عموم الامر بالوفاء بالعقود ونحوه والتسلط على المال يقتضي صحة التصرف والالما
كان مسلطا فلا يرد ان التسلط عليه يقتضي اباحة التصرف فيه وهو لا يقتضي الصحة
بمعنى ترتب الاثر حينئذ فانه لا يخلو عن اشكال قوله ولان الغرض في الاموال
متعلق بحصول الاعواض المالية الخ يمكن توجيهه بوجوه ثلثة احدها ان غرض
المتعاقدين في تعلق الاثر في الاموال متعلق بالاعواض المالية فلا يتوجه بهما بشي
شي آخر فلا ينبغي تسميتهما بالمعنى الذي استظهرناه بخلاف النكاح فان الغرض فيه في
تعلق الاثر لا يتعلق بالاموال وانما هو متعلق بالاشخاص فان المقصود حصول
الزوجية فلا ينبغي تسميتها على النحو الذي حررناه وفيه مع انه لا يلائم التقييد
بقوله غالبا انه بعينه الوجه الاول فلا احتياج الى الاعادة وثانيها انه لما
كان الغرض في الاموال متعلقا بالاعواض غالبا وفي النكاح متعلقا بالاشخاص
وغير ذلك مما يعتبر في العقد ليس مما يتعلق به الغرض والقصد لا جرم لزم ذكر
الموكل في النكاح لتعلق الغرض به دون البيع ونحوه لعدم تعلق الغرض به فيه
وذلك لشدة الاهتمام بما هو المقصود بالذات المستتبع للزوم الذكر حينئذ وان
فات بعض الخصوصيات وعدمه في غيره فيتفق حذفه لفوات النادر في الصور ترجيحا
بالغالب وفيه انه عمل بالرأي والاجتهاد وقد نهي عنه وثالثها التمسك بتبعية
العقد للقصد ومن المعلوم تعلق القصد بالاعواض المالية في البيع ونحوه بخلاف
النكاح فانه متعلق بالاشخاص فيجب ذكر ما تعلق به القصد والغرض ولا يصح نيابة

غيره

غيره عنه فيتخلف العقد القصد وفيه نظر بين فان المراد بلزوم تبعية العقود للقصود
هو تبعيتها لها في الوضع والصحة ولزوم الوفاء بما هو المقصود بمعنى انه لزوم الوفاء بما
المتعاقدان لا بما دل عليه العقد وان كان اللفظ دل على القصد ويظهر الثمرة
في صورة العلم بمخالفة القصد لما دل عليه اللفظ وليس المراد تبعيته له في اللفظ الدال
عليه بحسب الحقيقة او بحسب ظاهر الدلالة حتى لا يصح نيابة غيره عنه ولو بالقرينة كما
وما ذكره في الوجه الاخير من وجوه الفرق بينهما لا يخلو عن نظر فان تعلق البيع بالمخاطب
دون منزلة العقد والنكاح بمنزلة العقد دون المخاطب فان الكل من البيع
والنكاح يتعلق بكل من المخاطب ومنزلة العقد فانه يصدق عليهما على كل من مالكي
الثمن والمثمن ووكيلهما او وليهما انه بايع او اشترى مخاطبا كان ام لا وكذلك يصدق
على كل من الزوجين ووكيلهما ووليهما انه نكح او انكح فما يتفرع عليه ايضا لا يخلو عن
نظر ومما اوردنا على الوجهين يظهر وجه النظر في قوله وفي بعض هذه الوجوه نظر
قوله وليقل الوكيل قبلت لفلان كما ذكر في الايجاب الظاهر انه ليس المقصود
كما ذكر انه يجب ان يقول الوكيل قبلت لفلان ولا يكفي قبلت ليفيد خلاف البيع
ونحوه على نحو ما قد ذكره في الايجاب اذ من البين عدم جواز مثله في كل قبول
كل عقد حتى في البيع ونحوه فليس بمجوز مثله في غير النكاح حتى يتوهم جوازه فيه فيحتاج
الى البيان لدفع التوهم بل المراد انه كما يجوز مخاطبة الوكيل في الايجاب من
دون ذكر الموكل بخلاف البيع ونحوه كذا لا يجوز مخاطبة الوكيل او الولي حال
القبول من دون ذكر الموكل والاسناد اليه ولو تقديرا فليقل الوكيل قبلت
لفلان قاصدا به مخاطبة الوكيل والولي بعد ذكر الموكل او المولى عليهما وتسميتهما
بالمعنى الذي ذكرناه فيكون قوله قبلت لفلان في قوة قوله قبلت نكاح
موكلتك او امتك واستنابك لفلان ولا يكفي قبلت لفلان قاصدا به
اسناده الى الوكيل والولي ومخاطبته اياه من دون ذكر الموكل وتسميته
فيكون في قوة قوله قبلت نكاحك لفلان بخلاف البيع ونحوه فانه يجوز فيه ذلك
لعين ما ذكر في الايجاب من وجوه الفرق قوله ولو اقتصر على قبلت الخ الظاهر
ان الخلاف ليس يمتنع في جواز حذف نحو الفلان وعدمه مع وجود القرينة
الدالة عليه من عادة او امارة والظاهر ان ذلك يجوز بغير خلاف فان تمسك

المانع لا يقتضيه مع وجود ما دل على الجواز من الاصول والعمومات كما اشرنا اليه والحاذف في
الايجاب ايضا مثل الظاهر ان الخلاف انما هو في لزوم الاحتياج الى ذكره ولو تقديرا
وعدم الالتفات الى ان لفظ القبول هل تقتضي الرضا بكل ما ذكر في الايجاب ودلت عليه
فيكون النسبة الى غيره فلان ماخوذا في معنا المذكور في الايجاب فلا يحتاج الى ذكره ام لا
بل انما هي تقتضي الرضا باصل الايجاب ومطلقه من غير دلالة على الخصوصيات فيحتاج الى ذكره
ولو تقديرا قوله لو ادعى زوجية امراة فصدقته الخ الحكم بثبوت العقد في ذلك
مما لا يظهر فيه خلاف بل الظاهر عدمه كما ادعاه بعض الاصحاب وقضية الاصول والعمومات
الاولية وان كانت عدم تحقق كل من الزوجية وسببها وعدم لزوم القيام على لوازمها
الا انه يجب الحكم بثبوته لذلك وللسيرة المستمرة بين المسلمين في كل صقع وزمان وبه
او يعضده خلو الاخبار الصادرة عن معادن الحكمة الالهية عن ذلك اذ لو لم يجز الحكم
بثبوته ظاهرا لتواترت به الاخبار وتظافرت به الاثار لشدة الحاجة اليه وعموم
البلوى به المقتضيين لكثرة السؤال والجواب وما تعلق به الشارع من انحصار الحق
فيما يمكن توجيهه من وجهين احدهما ان لوازم الزوجية واثارها المترتبة عليها
تنحصر فيهما ولا تتعديان الى غيرهما وهي اما حق الزوج على الزوجة كاستحقاق الاستمتاع منها
وطيا قبلا ودبرا على الاقوى ولمسا وتقبيلا ونظرا وغيرها فيجب عليها التمكين والا
من جلده واما حق للزوجة عليه كحق القسم والمضاجعة وعدم جواز تزويج امها وبنتها
واختها وبنت اخيها الا باذنها والانفاق عليها وغير ذلك مما هو حق لها عليه
فيثبت باعترافهما العقد المستتبع للزوجية المستتبعة لجميع ما ذكرنا من الاثار لعموم
اقرار العقلاء على انفسهم جائز فيكون الواو في قوله وعموم اقرار العقلاء الخ بمعنى
مع فليس دليلا اخر على المدعى كما يقتضيه ظاهر العطف وثانيهما انه لما انحصر حق
الزوجية فيهما بادعائه وتصديقها او بالعكس ولم يدعه غيرهما لزم الحكم بثبوت العقد
ظاهرا لاصالة حمل فعل المسلم وقوله على الصحة مع عدم قول الاخر وفعل يعارضه
فالمراد باختصاص الحق انتفاء المعارض في البين حتى يصح اجراء ذلك الاصل
فيكون اقرار العقلاء على انفسهم جائز دليلا اخر على المدعى بعد انضمام الاختصاص
بالمعنى الاول فيكون كل من قوله لاختصاص الحق فيهما وما عطف عليه دليلا مستقلا
على المدعى بعد انضمام الاصل الى الاول والاختصاص بالمعنى الاول الى الثاني فيكون الواو

بقية

باقية على ظاهرها والظاهر ارادة الاول وان كانت الواو تحمل على خلاف ظاهرها
والامر فيه سهل في مقابل الاحتياج الى الضميمة على الثاني في كلا الوجهين والتفريع
بالتوارث قرينة اخرى على ارادة المعنى الاول لعدم دخوله في الحق المنحصر فيهما اذ ليس
ذلك حقا لاحدهما على الاخر بل على وارث الاخر فلا يعمه عموم اقرار العقلاء على انفسهم
جائز فيحتاج الى البيان واما على الثاني فلا يحتاج الى البيان لكون استحقاق الارث
بعد الموت من لوازم الزوجية المطلقة الثابتة باصالة حمل فعل المسلم وقوله على الصحة
مع انحصار الحق فيهما وانتفاء المعارض والثابت بالاول ليس الا الزوجية في الجملة
وبقدر ما يلزم من اعترافهما بها من حيث الاقرار مما يكون حقا لاحدهما على الاخر من
لوازم الزوجية لا يقال ان قضية الاصول والعمومات عدم تحقق الزوجية وكل من الاثار
المترتبة عليها والثابت بالدليل المذكور على ما هو الظاهر منه ليس الا ما ذكر فينبغي
التوارث ونحوه مما يترتب على الزوجية وليس حقا لاحدهما على الاخر مندرجا
تحت الاصل والتعليل بكونه من لوازم ثبوتها لا يجدي حينئذ لعدم ثبوت مطلقها
بالدليل المذكور على ما هو الظاهر منه المستتبع لثبوت سائر الاثار المترتبة عليها
حتى ما لا يكون حقا لاحدهما على الاخر كالتوارث لانا نقول ثبوت الزوجية والحكم
بالعقد ظاهرا مما يدل على التوارث لا ما دل على ثبوت الزوجية ولا فرق بين كون
الشيء من لوازمها وبين كونه من لوازم ثبوتها والحكم بها وبسببها ظاهرا في تحقق
الفرق انه كما ان متعلقات الاحكام الشرعية تكليفية كانت او وضعية اما ان تكون
من ماهيات الاشياء والافعال من دون اعتبار كونها من مسميات الالفاظ بحسب
العرف واللغة ومفهوماتها او تكون من مسمياتها ومفهوماتها الحقيقية او العرفية
او الشرعية فكذا ما يترتب على شيء ويستتبعه اما يترتب على حقيقته وماهيته من
دون اعتبار كونه من مسميات الالفاظ ومفهوماتها او يترتب عليه ويستتبعه مع
اعتبار كونه من مسمى اللفظ ومفهومه ويظهر ذلك من ملاحظة الدليل على
ثبوت الاحكام لموضوعاتها وعلى كون الشيء لازما للشيء ومترتبا عليه وتابعا
اياه وترتب اللوازم على ملزوماتها وثبوت الاحكام لموضوعاتها في القسم الثاني
في كل منهما في الموارد المشخصة المعينة متوقف على تحقق ما هو المصداق لذلك
المفهوم والمسمى بحسب العرف او اللغة وبدونه مداره ومن البين انه بعد

الحكم بالزوجية وشيوعها ولو في الجملة وبعد الحكم بمقتضى الاقرار من الطرفين يتحقق
الزوجية عرفا ويصدق عليهما انه زوج او زوجة فتوارثا قوله لانه منكر الا ان يحمل
ان يكون ذلك دليلا على حلفه على نفي زوجية المدعية لا على عقده على الاخت
او على تقديم قوله مع حلفه على نفي زوجية المدعية وقوله ودعواه زوجية الا
متعلق بما دفع لسؤال مقدر وهو انه وان كان منكرا لما تدعيه المدعية فيقبل
قوله من هذه الجهة الا انه مدع لزوجية الاخت وتنكره المدعية فان دعواها
عليه الزوجية تستلزم نفي زوجية الاخت وانكارها فيقدم قولها من هذه الجهة
فالتعليل معارض بالمثل والجواب ان دعواه زوجية الاخت متعلق بها وليست
متعلقة بالمدعية حتى تثمر في تقديم قولها تبعا لانكارها وهو امر آخر لا مدخلية له في
دعوى المدعية وانكاره وتحقيقه ان هنا دعويين احديهما دعواه زوجية الاخت
والمدعى عليه في تلك الدعوى هي الاخت وليست تتعلق بالمدعية في وجه و الثانية
دعوى المدعية نفي زوجية الاخت لا بعينها متعلقة بها فانه انكار لما يدعيه على
غيرها وثانيهما دعواها عليه الزوجية وهي متعلقة بالمدعية ولا يتعلق بالاخت في وجه
قوله ويشكل تقديم قوله الخ بانه ان الحكم بتقديم قوله مع انتفاء الدخول ما
لا اشكال فيه لما ذكر من انتفاء ما يقتضي تقديم قولها من الدخول وغيره
واما مع دخوله بها فيشكل بالنص على ان الدخول بها مرجح لها فيما سيأتي في صورة
تعارض البينتين وهذا مبني على ما سيأتي من حكمه بتساقطهما بعد التعارض ومع
ذلك فلا فرق بين صورتي تعارض البينتين بعد الحكم بتساقطهما وانتفائهما
راسا اذ البينة الساقطة لا اثر لها والا فينتفي الاشكال راسا اذ الثابت
بالنص هو مرجحية الدخول لبينتها ولا يقتضي ذلك مرجحيته لقولها مع انتفاء
البينة ولا يكون معه شيء من اسباب التعدي من فحوى وغيره اللهم الا ان
يقال بان النص لم يدل على مرجحية البينة بل انما يدل على ترجيح قولها في صورة
تعارض البينتين فثبت كونه مما يصلح مرجحا للقول ولا خصوصية في وجود البينة
وعدمها في ذلك او يقال بان البينة بعد تعذر العلم او انتفائه او مطلقا حجة
شرعية يجب الاخذ بها مع انتفاء معارض يقاومها واما مع وجود التعارض
فكما مع اختصاصها بمرجح عقلي وشرعي فيجب الاخذ بها مع اسقاط الاخرى لوجوب

الاخذ

الاخذ بالحجة الشرعية مهما امكن وتيسر فان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا
يدرك كله لا يترك كله مع بطلان ترجيح المرجوح بحكم العقل والا فيجب الحكم بالتساقط
والرجوع الى ما يقتضيه الاصل لبطلان الترجيح من غير مرجح فمحل الكلام في القول حرفا
بحرف فانه يجب حمل فعل المسلم وقوله على الصحة والوجه الاحسن فلما ثبت كونه مرجحا
يحكم به في الصورتين كما لا يخفى على المتأمل ويمكن ان يدفع عليه بان ظاهر النص كان في
ترجيح البينة لا القول ونفي احتمال الخصوصية في وجود البينة وعدمها ثم والفرق
بين الصورتين موجود وهو اصالة تقديم قول المنكر في صورة انتفاء البينة
فان وجوب الاخذ بالمرجح مشروط بانتفاء ما يساويه او يرجح عليه في الطرف
المقابل فتأمل فيه جدا قوله ويمكن ان يدفع هنا تعارض الاصل والظاهر الخ اراد به
اما اصالة تقديم قول المنكر المدلول عليها بقوله عم واليمين على من انكر او اصالة
عدم تحقق الزوجية واستصحابه وما يلزمه من الاحكام واستصحابها المقتضيه
لتقدم قوله او اصالة تقدم قول مدعي الصحة على ما يقتضيه النص الآتي في البينة
الى عقد الاخت فيما سيأتي فان اراد الاول فلا معنى لقوله وخلافه خرج ما ليس
اذ المعنى انه خلاف ترجيح الاصل على الظاهر ترجيحه عليه فيما سيأتي في صورة تعارض
البينتين مع دخوله بالمدعية خرج بالنص وعليه فلا خروج عن الاصل في شيء
ولا تعارض بين الاصل والظاهر اصلا فان الاصل مع البينة هو تقديم قول
المدعية قضية لقوله عم البينة على المدعي اللهم الا ان يبنى على الحكم بتساقط
البينتين كما سبق الاشارة اليه فيكون كما اذا خلا عن البينة فالاصل معه فيقع
التعارض فيقدم الظاهر على خلاف الاصل وفيه تأمل يظهر مما سبق وان اراد
الثاني فكذلك ايضا اذ الاصل تقديم بينته من خارج لا قبول قوله الاصل في صورة
تعارض البينتين اما لانه مدعي والاصل تقديم بينة المدعي او لان في تقديم
بينته جمع بين البينتين اذ غاية قول بينته من يوافق قوله الاصل عدم الوجدان
وهو لا ينافي عدم الوجود الا ان يكون بينته محصورة وهو نادر ويتعلق
بينته باثبات عقد الاخت على الا انه امر آخر كما قرره الشارح اولا او دفع به
ما يمكن ان يورد على القول بتقديم قوله مع حلفه معللا بانه منكر مع انتفاء
البينة راسا من انه يدعي زوجية الاخت فكل منهما مدع ومنكر كما مر الكلام

تقدم ر

فيه والكلام في البناء على الحكم بتساقط البينتين بعد التعارض فيكون كما اذا كان خاليا عن
البينة فيقدم قوله لما تقدم من ان اراد الثالث فانه يتم في صورة خاصة ولا يعم جميع
صور المسألة فانه يختص بما اذا ادعى زوجية امراة بولي وشهود وادعى اختها عليه الزوجية
ايضا بولي وشهود فيقدم قوله لانه يدعي صحة عقده على اخت المدعية وهي تدعي
فساده لمكان عقده على الاخت سابقا وهي تدعي فساده ادعاء لتقدم عقدها عليه
فيقدم قوله لانه يدعي الصحة ومع الدخول يقدم قولها ترجيحا للظاهر على الاصل
على خلاف الاصل فانه في صورة انتفاء البينة وانكار كل منهما عقد الاخر لا يتم ذلك
اذ ليس هناك عقد اتفقا على وقوعه او حكم بوقوعه في ظاهر الشرع بعد اقامة البينة حتى
يكون النزاع منحصرا في فساد عقده على اخت المدعية وعدمه حتى يتم ان الاصل تقديم
قوله لانه مدعي الصحة فيقدم قوله وان دخل بالمدعية ترجيحا للاصل على الظاهر وخلافه
في صورة تعارض البينتين خرج بالنص فتم فيه هذا قوله ولا يخفى منافاته لفظ الاخر
لذلك لا يخفى ان منافاته لفظ الاخر له انما نشأ من تفسيره مدعي البينة بناء
على ان يكون المجرور متعلقا بلفظة الزوجية واما اذا كان المراد بالاخر هو نفي العقد
الاخر بان كان متعلقا باليمين فلا غرابة ولا منافاة وتحقيق ذلك ان دعوى زوجية
الاخت تحتمل المنفي والاثبات فان زوجيتها لم يتوقف على عقده لها وعدم تقدم
عقده او عقد وليه للمدعية عليها ومقارنته له وكذا دعواها عليه الزوجية فهل يكفي
في اثبات الزوجية في كل من الصورتين اقامة البينة على الزوجية فلا احتياج مع ذلك
الى الحلف لان الزوجية امر وجودي يكفي في اثباته اقامة البينة وان استلزم نفي
تقدم عقد اخر او مقارنته او لا بل يحتاج مع ذلك الحلف فان غاية ما يثبت بالبينة
هو العقد لكونه امرا وجوديا واما نفي تقدم عقد اخر عليها او مقارنته له فلا فلا
يثبت بالبينة فيحتاج اثبات احد الامرين بها والحلف على الاخر وجهان الاقوى عند
المصنف هو الثاني لما ذكره وانه بعد ثبوت توجه اليمين الى ذي البينة فهل يحلف
على نفي زوجية الاخرى او يحلف على الزوجية الاقرب عند المصنف انه يكفي في اثبات
دعواه مجرد البينة وانما يحلف على الاخر وهو نفي قول الاخر فان هناك دعويين
كما سبق وكل منهما مدع ومنكر ولو لا الاستلزام فالبينة يثبت الدعوى واليمين
على الاخر وهو النفي ولا يستلزم اثبات الدعوى النفي المذكور لما ذكره والظاهر تعلق

المجرور

المجرور باليمين اذ لا يجوز تعلقه بالزوجية الا بعد تضمين معنى الحصر وهو خلاف الاصل
وهو زوجية الاخرى على تعلقه باليمين هذا والذي يقتضيه الاصول الشرعية انه ان اقيم
البينة على الزوجية فلا احتياج مع ذلك الى الحلف في نفي الاستلزام ثبوتها
نفي الاخرى خصوصا مع علم البينة بالدعوى والقول بانه يحتاج الى اثبات
ونفي لا ينافي ذلك فان الزوجية امر وجودي وان احتيج على العقد فيجب الحلف
اذ لا استلزام ثبوت عقد نفي الاخر اللهم الا ان يقال ان هنا دعويين ولا بد
في قطع الدعوى من سبب شرعي من اقرار او بينة او حلف بعد انتفاء علم الحاكم
بالبينة او معه ايضا على اختلاف القولين في جواز عمل الحاكم بعلمه ولا بينة
ولا اقرار في الاخرى من الدعويين فلا بد من الحلف واستلزام ثبوت احدهما
نفي الاخرى لا يثمر اذ البينة لا تفيد العلم وقيامها مقامه او كونها من الاسباب
الشرعية لم يثبت فتم قوله ولو اقاما بينة الخ مستند التفصيل ما روي عن الشيخ
باسناده الى الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلم في رجل ادعى على امراة انه
تزوجها بولي وشهود وانكرت المراة ذلك واقامت اخت هذه المراة
على هذا الرجل البينة انه تزوجها بولي وشهود ولم توقت وقتا ان
البينة بينة الزوج ولا تقبل بينة المراة لان الزوج قد استحق بضع هذه
المراة وتريد اختها فساد النكاح فلا تصدق ولا يقبل بينتها الا بوقت
قبلها او دخول بها والرواية وان كانت ضعيفة سندا الا انها منجبرة بالعمل
وعدم ظهور الخلاف والمنقول من الاجماع فيجب العمل بها وان كانت مخالفة
الاصل في بعض موارد التفصيل كما يظهر وجهه بالتامل ثم الرواية مقتضية
لتقديم قول مدعي الصحة وهو قاعدة مسلمة متلقاة بالقبول بين الطائفة
والمراد بالصحة وهي فيما اذا اتفقا على وقوع عقد مجمعا لجميع الشرائط المعتبرة
في صحة مطلق العقود او في خصوص ذلك العقد وادعى احدهما عروض المفسد
وانكره الاخر واضح لعموم قوله البينة على المدعي واليمين على من انكر و
لاصالة عدم تحقق المفسد وحمل فعل المسلم على الصحة ولا يصلح قول مدعي
الفساد للمعارضة لمعارضته بقول مدعي الصحة فيبقى اصالة حمل الفعل على الصحة
سالما ويمكن ان يقال ان ذلك قضية عموم الامر بالوفاء بالعقود ويدل عليه

في عقد النكاح ووقوفه على الاجازة وعدم البطلان من اصله بلا خطر ما ذكره من الاصول
والعمومات والاطلاقات وخصوص طائفة من الاخبار البالغة حد الاستفاضة بل المجاوزة عنه
القريبة من حد التواتر بل البالغة اليه معنى والاجماع المنقول المؤيد بالشهرة العظيمة بين الطائفة
ونفي الخلاف وغيره وربما لا مرية فيه ولا شبهة تعتريه مع ضعف ما تمسك به المخالف كما ستقف
عليه ان شاء الله قوله ولا يبطل من اصله الخ اراد بذلك الرد على من ابطله من اصله ولا يوقفه على
الاجازة اما مطلقا او في بعض الصور والاصل فلان البطلان من اصله مما يقتضيه حكم
بوقوف ووقوعه عليها كبطلان الصحة كذلك قوله وغيرها من الاخبار مثل ما رواه
زرارة عن الباقر عليه السلام قال سألته عن رجل تزوج عبده بغير اذنه فدخل بها ثم اطلع على
ذلك مولاه قال ذلك الى مولاه ان شاء فرق بينهما وان شاء اجاز نكاحهما وما رواه عنه
ايضا قال سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء اجازه
وان شاء فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابراهيم النخعي واصحابهما
يقولون ان اصل النكاح باطل فلا يحل اجازة السيد له فقال عليه السلام انه لم يعص الله
وانما عصى سيده فاذا اجازه فهو له جائز ويمكن استفادة افادة النهي الفساد في المعاملة منه
وما رواه في الخلاف مرسلا عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام عن ابيه عن ابائه
عن علي عليه السلام اتاه رجل بعبده فقال ان عبدي تزوج بغير اذني فقال علي عليه السلام فرق
بينهما فقال السيد لعبده يا عدو الله طلق فقال عليه السلام كيف قلت له قال قلت له طلق
فقال علي عليه السلام للعبد الآن ان شئت فطلق وان شئت فامسك فقال السيد يا امير
المؤمنين امر كان بيدي ثم جعلته بيد غيري قال ذلك لانك حيث قلت له طلق
اقررت له بالنكاح الى غير ذلك من الاخبار الدالة على ذلك في تضاعيف ابواب
النكاح وتقدم ما يدل عليه هنا ويأتي قوله ومن ثبوت الحكم في الصغيرين على
خلاف الاصل الخ لا يخفى ان قضية الاصل ليس الحكم ببطلان العقد بعد موت
المجيز قبل اجازة الاخر بناء على الحكم بصحة الفضولي كما هو الحق والمفروض فانه لم يقع
شيء يصلح سببا للحكم بالبطلان الا موت المجيز والاصل عدم كونه مبطلا وبقاء
الحكم بوقوفه على الاجازة فان قلت ان بعد موت المجيز لا اثر لاجازة الاخر
فلا معنى للحكم بصحة العقد اذ ليس معنى صحته الا ترتب آثاره عليه وهو ممتنع بعد موت
المجيز فثبت بطلانه بالموت للعقد قلت مقتضى العقد ولا دليل على اختصاص علاقة الزوجية

استصحاب الصحة وعدم عروض المفسد ففي بعض هذه الوجوه نظر واما فيما اذا اتفقا على
وقوعه في الجملة وادعى احدهما عدم تحقق بعض الشرائط المعتبرة في الصحة عموما او خصوصا
وانكره الآخر ففيه اشكال ينشأ من ان الشك في تحقق الشرط المعلوم الشرطية يوجب
الشك في المشروط ومن اصالة حمل فعل المسلم وقوله على الصحة على نحو ما مر وعموم نحو
المؤمنون عند شروطهم واوفوا بالعقود مع عدم شيء يصلح للتخصيص او التقييد وعموم
العلة في الرواية ولعل الثاني اظهر وان كان في بعض الوجوه المستدل بها عليه نظر
وكذا الكلام فيما ادعى احدهما الفساد من غير بيان للوجه الا ان الاشكال فيه
اخف لاحتمال الوجه الاول فيه ويمكن ان يقال ان العلة المذكورة في الرواية دلت
على الاول للتصريح فيها بانه قد استحق البضع وهو ظاهر في الحكم بالصحة اولا ويمكن
ان يتأمل فيه باحتمال ان يكون الحكم باستحقاقه البضع لاصالة الحمل على الصحة
وهو نعم النصفين فتأمل قوله عقد النكاح لو وقع فضولا الخ ووقوف صحة عقد
النكاح ووقوعه والحكم به لو وقع فضولا من احد الجانبين او منهما على الاجازة
مطلقا حرا كان المعقود عليه او عبدا هو المعروف من مذهب الاصحاب والاظهر
فيه خلاف بيننا بل في نقلها الحلي صريحا في غير العبد والامة وعن الانتصار الاجماع
عليه كما عن الحلي فيما نفى عنه الخلاف وهو الحجة المعتضدة بالشهرة العظيمة بين الطائفة
قديما وحديثا مضافا الى عموم الامر بالوفاء بالعقود وما ضارعه من الايات والاخبار
والتقييد المسلم من اشتراط الاذن والرضا من المعقود عليه او وليه هو مطلق الشامل
سابقا عليه من غير ان يتعقبه ما ينافيه مع بلوغه الى حد تولاه او لاحقا اياه
من غير ان يتقدمه ما يدل على الرد منه فيكشف عن حصوله او مقارنا له واصالة عدم
التقييد والتخصيص تقتضي عدم اشتراط المقارنة وما اسلفنا في تحقيق معنى الايفاء
لا يضر هنا بعد تحقق الاجازة فان تمام المجيز عهد يجب الوفاء به وشرطه ان يكون
عنده مع ان اصل العقد بالاجازة يصير عقده نفسه فيجب عليه الوفاء به والى اطلاق
جملة من النصوص الدالة على ان السبب في صحة العقد ووقوعه هو الاذن والرضا من
له ذلك الشاملة باطلاقها لما كان منهما متقدما عليه او مقارنا له او لاحقا اياه على النحو
المعتبر شرعا وخصوص جملة منها الدالة صريحا او ظاهرا على وقوفه عليها ولو بانضمام
الاجماع المركب وعدم القائل بالفرق كما اشار اليه الشيخ وغيره مما سنذكره فهذه الفتوى

المترتبة عليه سائر الآثار وهو مختص بعد الموت ايضاً مع اجازة الآخر وليس معنى صحة العقد
الا تحقق مقتضاه وترتبه عليه غاية الامر انه لم تترتب مقتضيات الزوجية المترتبة على العقد عليها
ولا مانع منه الا ترى ان تزويج الولي الصغيرين محكوم بالصحة ولو ماتا او احدهما قبل
قبل بلوغهما مع حصول المانع من ترتب كثير من الآثار وعدمها عليه وهذا مع ما نحن
فيه شريكان في ترتب جملة من الآثار وتحققها في الحال من ثبوت الارث وحرمة ام
المعقود عليها على المعقود عليه وجواز تغسيل كل منهما الآخر وغيرها فالموت مانع
من ترتب جملة من آثار الزوجية عليها لا انه مبطل للعقد ومانع من ترتب اثره عليه فان
قلت الزوجية التي هي مقتضى العقد باعتراف منك ليس لها نفس تلك الآثار الممنوعة بالموت
فالموت المانع منها مانع من الزوجية فلزم الحكم ببطلان العقد قلت فساد هذا
الكلام وشناعته اظهر من الشمس وابين من الامس كيف لا وهو خلاف ما يقتضيه
الادلة الشرعية وكلمات الفرقة الناجية ونظير الملكية المترتبة على عقد البيع وما شابهه
المترتبة عليه جواز تصرف المالك فيه كيف شاء على انه لو تم لاقتضى فساد عقد الصغير
من الولي ايضا فيما فرضنا وهو خلاف الاجماع وكون الاجازة موردا للتهمة لا يقتضيه
ايضا اذ المتهم في الفضولي هو الاجازة كيف كان الباعث ولذا انكر كون الحكم بثبوت
اليمين على خلاف الاصل فالنص ليس مخالفا للاصل الا من هذه الجهة نعم لو قلنا بعدم
كون الاجازة كاشفة لكان الحكم بثبوت الارث فيه بعد اليمين ايضا مخالفا للاصل
لكنه خلاف التحقيق بل يمكن الاستدلال على كونها كاشفة بهذا النص ايضا فتدبر
وكذا لا ولاية للام على الولد مطلقا صغيرا كان ام بالغا ذكرا او انثى مجنونا ام عاقلا سفيها
ام رشيدا بلغ فاسد العقل ام لا وقد تقدم الكلام فيه فلا احتياج الى الاعادة فلو زوجته
اعتبرت اجازته ورضاه في صحته بعد ان كان كاملا بالبلوغ والرشد والعقل ولو
بعد العقد على القول بصحة الفضولي لعموم ادلته او قلنا بوكالة او غيره وبطل
العقد لو انتفى الرضا سابقا او لاحقا لانتفاء الشرط [illegible] الولاية قوله ويحرم بالرضاع
ما يحرم بالنسب كون الرضاع مما يثبت به التحريم مما اجمعت عليه الامة ولو في الجملة
ويدل عليه الاخبار المستفيضة القريبة من التواتر او البالغة اليه المروية عن اهل
العصمة عليهم السلام [illegible] ويدل عليه ايضا قوله تعالى وامهاتكم اللاتي
ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة واما كونه محرما لكل ما يحرم بالنسب فهو المشهور

الذي عليه

الذي عليه الاجماع ايضا المدلول عليه بجملة من تلك الاخبار كقوله يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب وقوله الرضاع لحمة كلحمة النسب ويمكن ان يستدل عليه بالاية ايضا اما
لعدم القائل بالفصل او للالتفات الى ان ليس المقصود من التصريح بالامهات والاخوات
اختصاص الحكم بالتحريم بهن بل المقصود منه الاشارة الى ان السبب في حصول النسب
كما ينحصر في التولد والاجتماع فان كل قريب مع آخر بالنسب اما لكونه متولدا منه
كالابن وابنائه وان نزلوا والبنت وبناتهما وان نزلن او لكونه مجتمعا معه في رحم
او صلب على سبيل منع الخلو كالاخت للاب كانت ام للام ام لهما والاخ كذلك و
الاخ وابنه وان نزل وابناء الاخت وبناته كذلك وكذا العم والعمة والخال و
الخالة وابنائهم الى غير ذلك من الامثلة كذا ينحصر فيهما في نظيره من الرضاع يحرم
منه ما يحرم من النسب من الطوائف فان المحرم في النسب انما هو الحاصل من تولد
خاص واجتماع خاص لا من مطلقهما فقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم اشارة
الى حصول ذلك بسبب التولد في نظير حصول قرابة النسب بذلك وقوله و
اخواتكم من الرضاعة اشارة الى حصوله بالاجتماع في نظير حصولها به وهذا
هو السر في عدم ذكر باقي الطوائف الرضاعية في الاية فما ذكر في الاية انما
هو على سبيل التمثيل لهاتين [illegible] نظير معنى التولد والاجتماع الباعثين لحصول
القرابة بالرضاع الناشر للحرمة على بعض الوجوه وهذا وان كان بعيدا عن
الفهم بحسب العرف والعادة والاذهان الخالية عن الدقائق الا انه بالاخطار اعلم
الكتاب وكونه منزلا للعلي وخبر بعبر به امثال ذلك غير بعيد ولاسيما بالاخطار ما
ورد عن اهل العصمة من اشتمال الكتاب على جميع الاحكام الشرعية حتى ارش الخدش
ثم مع خلو الاية عن بعض ما يحرم بالرضاع اجماعا كالبنت والعمة والخالة او
لاستفادة الجدات للاب كن او للام وبنات الامهات من قوله تعالى وامهاتكم اللاتي
ارضعنكم ولو مجازا واستلزاما حوالة على النسب والعمات والخالات من قوله و
اخواتكم من الرضاعة مجازا نظرا الى كونهن اخوات الاب او الام ولو مجازا
وبناتهن منه استلزاما حوالة على النسب فتم وقد اشار اليه بعض المحققين من
متاخري المتاخرين ثم ان لفظ الرضاع وان لم يثبت كونه حقيقة شرعية في الناشر
منه الجامع للشرائط الآتية بعد ان كان حقيقة لغوية في مطلق امتصاص الثدي

ثبوت ذلك لها انما هو ناشئة من شرعية مطلقة ومثلها المحرمة في الآية والاخبار فيحتاج عند بيانها فيما
ليس بما شرطه للدليل لا لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية بل لعدم كونه داخلا فيما يثبت
فيه ذلك كما يقتضيه التدبر الصحيح في محل النزاع في مسألة الحقيقة الشرعية والتأمل
فيما استعمل فيه لفظ الرضاع في كلام الشرع الا ان المستفاد من الآية والاخبار
ان الرضاع المقيد بقيده بحيث تسمى المرأة المحرمة بالرضاع اما او اختا او بنتا او عمة
او خالة الى غير ذلك من العناوين الدالة على النسب ولو مجازا فليس يجوز اخذ تلك الاسماء
منها الا ان يتحقق بانه لعله يصدق الاسم يجوز اخذه احتياطا اخذه قبله فتم فيه تأمل
وشرط كونه عن نكاح اراد بالنكاح الوطي فلا بد من تقييده بالصحيح ليخرج ما اذا
كان عن الزنا للاجماع على عدم ناشريته للحرمة ثم ان هذا في غير الشبهة محل
وفاق وانما فيما فيه خلاف ينشأ من اطلاق ما دل على النشر من الآية و
الاخبار بل الاجماع فان الخلاف في الجزئيات لم يناف الاجماع على القاعدة
الكلية كما حقق في الاصول ومن امكان دعوى انصرافها الى غيرها للندرة ووضوحها
وكثرة وقوع غيره مع الاصل كما عن المحلى بعض المتأخرين ولعل الاول اقوى
لمنع الانصراف فان السبب فيه هو شيوع الاستعمال او الاطلاق وندرتهما لا
كثرة الوقوع وندرته ولا يستلزم احدهما الآخر كما لا يخفى اذ من البين ان كثرة الوقوع
لا يستلزم شيوع الاستعمال والاطلاق وندرته لا يستلزم ندرتهما بل قد
يتفق الامر بالعكس هذا مع تأييده واعتضاده بالشهرة العظيمة بين
الطائفة قديما وحديثا وقضية الاصل والعموم وان كان عدم اشتراط الولادة
كما اختاره الشارح وفاقا لجماعة الا ان الاقوى الاشتراط كما اختاره
اخرى وادعى بعضهم الاجماع عليه لا للاصل مع دعوى الانصراف للمنع منه كما
مر بل للخبر المؤيد او المعتضد بما نقل من الاجماع وهو يصلح تأييدا مع تقادم العموم
ولاسيما بعد ما قدمنا من امكان الخدش فيه فتأمل والاحتياط مهما امكن لا يترك ولا
سيما في المقام لتعلقه بالفروج وهو هنا اشد منه في غيرها فتدبر وان ينبت اللحم
او يشد العظم الخ الشرط الرابع امور ثلاثة الاثر والزمان والعدد وكلها
اصول كما هو ظاهر عبارة المتن وجملة من العبائر ولعله لظواهر الاخبار الدالة
على اعتبار كل او الاصل العدد ومع عدم الضبط يعتبر الاخيران ولعله

للجمع

للجمع بينه لا لانه ما يعتبر كلا لامتناع الاخبار على حصر الناشر فيه او الاصل هو انبات
اللحم وشد العظم والاخران علامتان وهذا هو الحق الموافق للتحقيق كما اختاره غير واحد
من المحققين للتصريح به في جملة من الاخبار الآتية بعيد ذلك مع تأييده بالاعتبار
الصحيح هذا واعتبار هذا الشرط مما لا مرية فيه ولا شبهة تعتريه ونقل عليه اجماع علمائنا
كافة نعم عن مالك وابي حنيفة تحقق الرضاع بمسمى الرضعة من دون اعتبار شيء من الامور
الثلاثة ولعله للاطلاق في الآية والاخبار وهو ضعيف غايته بعد تحقق الاجماع على خلافه
وورود طائفة من الاخبار المعتبرة المستفيضة القريبة من التواتر بل البالغة اليه ولو
معنى على الاشتراط مع انك قد عرفت ان ذلك لا ينافي الاطلاق ثم ان المراد من
الاثر ما ذكرنا من الانبات والشد اما معا او على سبيل منع الخلو مما اجمعت عليه الطائفة
ايضا كما ادعاه جماعة مضافا الى المعتبرة المستفيضة كصحيحة عبد الله بن رئاب الآتية وصحيحة
مسعدة بن زياد عن الصادق عليه السلام قال لا يحرم الرضاع الا ما شد العظم او انبت اللحم
فاما الرضعة والثنتان والثلاث حتى بلغ العشر اذا كن متفرقات فلا بأس وما
رواه عبد الله بن سنان عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له يحرم من الرضاع الرضعة
والرضعتان والثلاث قال لا الا ما اشتد عليه العظم ونبت اللحم وما رواه الفضيل
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم وشد العظم
وما في صحيحة عبيد بن زرارة فما الذي يحرم من الرضاع فقال ما انبت اللحم
والدم وفي حسنة حماد بن عثمان وصحيحته لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم والدم
الى غير ذلك من الاخبار قوله والموجود في الفتاوى والنصوص الخ اما النصوص
فقد عرفت وعدم ذكر شد العظم في جملة منها لا ينافي اعتباره في جملة اخرى لعدم
اعتبار مفهوم اللقب وما يتوهم من التنافي باعتبار عموم مفهوم الحصر مخصص بمنطوق
ما قد ذكر فيه الوصفان والتلازم فيهما على ما ذكره بعض المحققين ونقل عن جماعة منهم
يرفع الاشكال ايضا ومع غض العين عن جميع ذلك فالاخبار التي ذكر فيها شد
العظم ايضا اقوى مما لم يذكر فيه ذلك سندا وكثرة واعتضادا بفتاوى الفقهاء
واما الفتاوى ففي جملة منها كذلك بصيغة العطف بالواو وفيما يظهر من المحقق اعتبار
احد الوصفين وكفايته بصيغة العطف بكلمة او ولعله استند الى صحيح مسعدة
ابن زياد المتقدمة وهي مع احتمال ان يكون كلمة او فيها بمعنى الواو كما هو المعين

لا تقاوم ما دل على اعتبار الوصفين مع اعتضاد الاخبار بفتوى الجماعة قوله او خمس عشرة رضعة
هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب المدعى عليه الاجماع بل ولعله اجماعي وان قلنا
بناشرية العشر رضعات او الرضعة الكاملة والقول بالنشر بخمس عشرة ايام كما عن اسناد
الصدوق وان الارتضاع حولا واحدا كما عن المقنع او الحولين كما في ظاهر الغنية شاذ
لا يلتفت اليه والاصل في ذلك بعد الاصل موثقة زياد بن سوقة ونحوها [illegible] عمار بن موسى
الساباطي المذكورة في الشرح الدالة على نفي النشر بما دون خمس عشرة رضعة
المستلزم لنفي النشر بالعشر بالاجماع المركب بعد الاجماع على الاعتبار بالعدد وعلى ان ذلك
اقل ما يحصل به النشر والاخبار النافية للعشر بالتقريب المذكور ومثل ما رواه
عبيد بن زرارة عن الصادق عم قال سمعته يقول عشر رضعات لا يحرمن شيئا
ومثله ما رواه عبد الله بن بكير عنه عم وصحيحة علي بن رئاب المذكورة في الشرح
ويؤيده الاخبار الحاصرة للنشر فيما ينبت اللحم ويشد العظم بعد الاجماع المشار
اليه وما يأتي من الاخبار الدالة اما على نفي النشر بخمس عشرة رضعة او على
اعتبار النشر في الارتضاع حولا واحدا او حولين كاملين او خمسة عشر ايام او
جمعة او غير ذلك من الشواذ التي لا يلتفت اليها بعد طرحها مع امكان التأويل
في البعض كخبر الحولين هذا واما القول بالنشر بالعشر بعينه فهو المشهور بين القدماء
كما ان القول بنفيه بها قد اشتهر بين المتأخرين ولعله الاظهر لما مر من الاخبار
والاخبار النافية لعدم النشر بما دون خمس عشرة رضعة المستلزم لنفي النشر بها
ايضا والحاصرة للنشر فيما ينبت ويشد مع عدم شيء يصلح لتقييد النفي وتخصيص
عموم الحصر الدالة على تقييده بالخصوص من الاخبار المصرحة بالنشر بالعشر لا تصلح
للمعارضة لضعفها اما سندا او دلالة ومع التنزل فالترجيح مع الاخبار
النافية لاعتضادها بما ذكرناه من الاصل وعموم النفي والحصر قوله وقد تقدم
نصها وادلة ذلك موثقة زياد بن سوقة لعمار بن موسى الساباطي المستدل
بها على اعتبار الكمية بالزمان والعدد من يوم وليلة او خمس عشرة رضعة وفي
الاحتجاج بها لذلك نظر اشار اليه بعض المحققين من متأخري المتأخرين من
ابتنائه على عدم حصول البنوة بين الرضيع والمرضعة مع انتفاء اتحاد
الفحل بالمعنى الاول وان ارتضع منها كمال الرضعة عددا او زمانا فاذا

حصول

حصول الاخوة بينهما بطريق اولى ووجه الاولوية ان الاخوة مساوية وجهة النسب
بالبنوة الحاصلة بالمرأة المرضعة والارتضاع مجازا ان يكون من اقوى وجوه النسب فاذا
كان تعدد الفحل مانعا من حصول الاقوى فمنع من حصول الاضعف اولى وفيه
بعد تسليم الاولوية انها ليست من الاولوية المعتبرة اذ اللفظية والعقلية القطعية
منتفية والظنية منها لا تعتبر قوله والعمة والخالة وان علتا جمع بينها وبين ابنة اخيها
العبارة تتضمن مسائل الاولى جواز نكاح ابنة الاخ والاخت على العمة والخالة
برضاهما وهو المعروف من مذهب الاصحاب المدعى عليه الاجماع في جملة من
الكتب كما هنا وهو الحجة القوية المعتضدة بالشهرة القوية قديما وحديثا مضافا
الى الاصول والعمومات وعموم قوله تعم واحل لكم ما وراء ذلكم وخصوص جملة
من النصوص المعتبرة المستفيضة كموثقة محمد بن مسلم او ابن بكير عن ابي جعفر عم قال لا
تتزوج على الخالة والعمة ابنة الاخ وابنة الاخت بغير اذنهما وموثقته عنه
ايضا قال لا تتزوج ابنة الاخت على خالتها الا باذنها وتزوج الخالة على ابنة
الاخت بغير اذنها وصحيحة عدم القائل بالفصل فيتم الاستدلال بها على المدعى
والصحيح المروي عن نوادر احمد بن محمد بن عيسى لا تنكح الجارية على عمتها ولا
خالتها الا باذن الخالة والعمة ولا بأس ان تنكح العمة والخالة على بنت اخيها
وبنت اختها وفي المروي عن العلل انما نهى رسول الله صم عن تزويج المرأة
على عمتها وخالتها اجلالا للعمة والخالة فاذا اذنت على ذلك فلا بأس الى غير
ذلك من الاخبار الاتية الى بعضها الاشارة فما عن ظاهر المقنع فحرم ذلك
وان اذنت العمة والخالة تمسكا باطلاق ما رواه ابو الصباح الكناني عن ابي
عبد الله عم قال لا يحل للرجل ان يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها
وما في رواية السكوني ان عليا اتي برجل تزوج امرأة على خالتها فجلده
وفرق بينهما وما رواه ابو عبيدة الحذاء قال سمعت ابا عبد الله عم قال لا تنكح
المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على اختها من الرضاعة والاخبار السابقة مقدمة
عليها لوجوب حمل المطلق على المقيد ولاشتهار العمل بها وشذوذ الاخيرة
مع موافقتها لمذهب العامة على ما ذكره الشيخ في [illegible] وموافقتها ولو في الجملة
للاصول والعمومات واعتضادها بالاجماعات المحكية وتأييدها بالشهرة

القوية المحكية والمحققة على اعتنا اكثر وارجح بحسب السند فما عن المقنع في غاية الوهن والشذ
مع امكان حمله على ما حملنا عليه دليله ولا سيما مع ملاحظة الفقيه فانه ذكر هذه الاخبار
المقيدة المجوزة لنكاح ابنة الاخ او الاخت على العمة والخالة برضاهما خاصة و
الثانية عدم جواز نكاحهما عليهما مع انتفاء الاذن والرضا جميعا وهذا هو المعروف
من مذهب الاصحاب المدعى عليه الاجماع في جملة من الكتب ويدل على ذلك
بعد جميع ما مر من الاخبار اما بالخصوص او بالاطلاق وعما يخصص الاصول و
عموم الاية لجواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ولا سيما مع استفاضته وكثرته و
بما مر من الاجماع والشهرة فما عن القديمين من القول بالجواز ولو مع انتفاء الا
تمسكا بعموم قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم بعد تعديد جميع المحرمات النسبية والرضاعية
والصهرية ظاهر الفساد والثالثة جواز نكاح العمة والخالة على ابنة الاخ والاخت
وان كرهتا على الاشهر الاظهر بل المشهور بل وعليه عامة من تاخر وظاهر
الشارح دعوى الاجماع عليه ويدل عليه بعد الاصل وعموم الاية خصوص جملة
من النصوص الماضية وما رواه علي بن جعفر عن اخيه قال سالته عن امراة تزوجت
على عمتها وخالتها قال لا باس وقال تزوج العمة والخالة على ابنة الاخ وبنت الاخت
ولا تزوج بنت الاخ والاخت على العمة والخالة الا برضا منهما فمن فعل فنكاحه
باطل فما عن المقنع من اطلاق المنع تمسكا ببعض ما مر مما دل على المنع من الجمع مطلقا
خلافا لما قد عرفناه ظاهر الفساد ولا سيما بملاحظة ما مر في المسألة الاولى فروع
فان بادر بعد هذا الى تفصيل ذلك انه ان بادر على عقد بنت الاخ او الاخت
بدون اذنهما ففيه اقوال احدها الحكم ببطلان عقد الداخلة مع لزوم العقد
الاول اي عقد العمة او الخالة وهو مختار المحقق وجماعة من قدماء اصحابنا اما
الثاني فللاصل وعدم صلاحية العقد الثاني للرافعية واما الاول فمع انتفاء
الاجازة والامضاء من العمة والخالة فمما لا خلاف فيه وادعى بعضهم الاجماع عليه
وهو الحجة مضافا الى ما سيأتي بعيد ذلك واما مع الاجازة فاستنده وانتفى ذلك
الى وجوه الاول انه منهي عنه والنهي يقتضي الفساد واجيب بالمنع من ذلك
فان التحقيق ان النهي في المعاملة لا يقتضي الفساد وفيه ان النهي في المعاملة
ان كان لاجل انه معاملة فيقتضيه وان كان لاجل خارج عنها فلا الا حقيقتا

غ ادعول

في الاصول والنهي هنا من قبيل القسم الاول اللهم الا ان يقال ان المستفاد من بعض
النصوص المتقدمة ان عقده على بنت الاخ او الاخت انما نهي عنه لاجل انه عقد
عليهما حتى يقتضي الفساد بل من نهي عنه لاجل الاعطاء ما للعمة والخالة وهو امر خارج
فليس ذلك الا كالنهي عن البيع وقت النداء فكما انه لا يقتضي فساد البيع هناك كذا
لا يقتضي فساد النكاح هنا فتم الثاني ان الاصل الاول يقتضي الفساد ولا دليل
على الصحة في خصوص المقام لا خصوصا ولا عموما فان قضية اطلاق ما دل على استحباب مطلق
النكاح والتزويج من الايات والاخبار من نحو قوله تعالى وانكحوا ما طاب لكم من النساء
وقوله تناكحوا تناسلوا وعموم قوله تعالى اوفوا بالعقود وان كان صحة الا انه معارض
بما مر من النهي عنه في خصوص المقام فيجب تخصيصه به لامتناع توجه الامر والنهي الى واحد
شخصي ولو من جهتين ووجوب ترجيح جانب النهي لما لا اخصيته مطلقا ولان دفع الضرر
اولى من جلب المنفعة بملاحظة ان النهي عنه هو ترك احلال العمة والخالة او عطاء
وفيه ان ذلك بالنسبة الى غير قوله تعالى اوفوا بالعقود مما يقتضي رجحان ايقاع
اصل العقد مسلم واما بالنسبة الى قوله اوفوا بالعقود وقوله المؤمنون عند شروطهم
ونحوه مما يقتضي لزوم الوفاء بمقتضى العقد بعد وقوعه فلا لان متعلق النهي عن ما
متعلق به ذلك الامر فان المنهي عنه هو خصوص ايقاع العقد على العمة والخالة و
المأمور به هو استمراره ولزوم الوفاء به بعد ايقاعه ووقوعه ولا منافاة بين النهي
عن ايقاع شيء ولزوم الوفاء به بعد وقوعه لا تلازم بين النهي عن ايقاع شيء وعدم
الامر باستمراره والعمل بمقتضاه ولا بين الامر بالعمل بمقتضاه بعد وقوعه وعدم تعلق
النهي بايقاعه الثالث رواية علي بن جعفر المتقدمة فانها تدل بالاطلاق على
بطلان عقده على بنت اخت الزوجة وابنتها بغير اذنهما ورضاهما واجيب عنه بالطعن
في السند وفي الدلالة اخرى فان في طريقها عبد الله بن محمد وهو ضعيف وبحمل
ارادة الحكم بالبطلان مع انتفاء الاذن والرضا راسا وهو مجمع عليه كما مر فتامل
الرابع رواية السكوني المتقدمة فانه يفرق بين الرجل وبين امراته اخت زوجته
يدل على فساد العقد وبطلانه والا لما فرق وفيه مع الضعف في السند انه قضية
في واقعة مع قيام احتمال عدم الاذن والرضا من الخالة راسا وحكاية الا
مع قيام الاحتمال يكسوها ثوب الاجمال الخامس انه بعقده على بنت اخت الزوجة

وان شاء اجبها عاص الله وكلما عصى الله به فهو باطل فالعقد على بنت اخت الزوجة
واختها باطل اما الاول فواضح لتعلق النهي به فيما مر من الاخبار واما الثاني فلدلالة
زرارة المتقدمة في نكاح الفضولي في مملوك تزوج بغير اذن سيده ان ذلك مع
اجازة السيد صحيح معللا بانه لم يعص الله وانما عصى سيده المؤذنة الى ان السبب
في البطلان انما هو معصية الله والظاهر ان المراد بالمعصية هنا ارتكاب ما نهي عنه
خصوصا كما في ما نحن فيه لا مطلق ما تعلق به النهي ولو بالتلازم والا لكان في تزويج
العبد بغير اذن سيده معصية الله لاستلزام الامر بالاطاعة النهي عما يخرج به عن كونه
مطيعا ولما حكم بانه لم يعص الله وانما عصى سيده وفيه ان المتبادر من المعصية في خصوص
المقام هو فعل ما نهي عنه من حيث هو هو ولو لم يتعلق النهي به بالخصوص لا ما نهي عنه لامر
خارج ولو تعلق به بخصوصه فلا تنافي الحال بينه وبين مملوك تزوج بغير اذن
سيده في ذلك فكما انه لم يعص الله لان التزويج لم ينه عنه من حيث انه تزويج وانما
نهي عنه لامر او بغير اذن سيده كذا انه لم يعص الله في تزويجه ابنة اخت الزوجة
او بنت اخيها لان التزويج بها لم ينه عنه من حيث انه تزويج بنت اخت الزوجة او بنت اخيها بل انما
نهي عنه لا لعدم اذن العمة والخالة كما دلت عليه الرواية المروية في العلل واحتمال ارادة
المعنى الاول من المعصية مرجوح بالنسبة اليه مع انه يكفي في ابطال الاستدلال
مجرد الاحتمال فان الحكم مرجوحا مع وجود الدليل على عدم ارادته سيما لتعلق النهي
بتزويج المملوك من غير اذن سيده بالخصوص في بعض الاخبار وما يظهر من بعض الاخبار ان
النهي انما هو لحق العمة والخالة من حيث هي يقتضي الاقتصار يعود الى الوجه الاول وقد صرحوا به
وثانيها تخير العمة والخالة في فسخ عقد بنت الاخت والاخ وكذا في فسخ عقد
انفسهما والقول به لا ينافي لزوم العقدين بعد الحكم بالصحة واختاره الشيخ في جماعة
من قدماء الطائفة وقد نسب الى الاصحاب ايضا وتعلقوا في ذلك الى ان
العقد الثاني وقع صحيحا لانه صدر من اهله في محله مقرونا بجميع شرائط الصحة
فاذا وقع صحيحا تساوت نسبته ونسبة عقد المدخول عليها وقد اقتضى الاصل
صحة كل من العقدين ولزومهما والمنع من الجمع بغير رضاهما يندفع بالتخيير في احد
العقدين والاجماع على ثبوت التخيير في الثاني بعد ابطال القول بالبطلان
حاصله بتخيير واصالة بقاء الاول على حاله وعدم تحقق ما يوجب اللزوم

ورائه وعدم ما يقتضيه الواقع منه ورائه فيه زيادة على اصالة الصحة تدفع تساوي
النسبة وثالثها ما اختاره ابن ادريس من بطلان الثاني وتزلزل الاول اما بطلان
الثاني فقد ظهر وجهه مما مر واما تزلزل الاول فلم نقف على وجهه ورابعها
تزلزل الثاني دون الاول ووجهه ظاهر بعد ملاحظة ما مر من عدم تمامية
الوجوه المستدل بها على البطلان واصالة عدم وجه اخر يقتضي البطلان وثبوت الحرج
والمنع من تساوي النسبة وعدم ظهور وجه يقتضي تزلزل الاول واصالة عدمه فلعله
لا يخلو عن قوة ورجحان كما اختاره الشارح وان كانت المسألة محل الاشكال
فالاحتياط مهما تيسر لا يترك ولا سيما في المقام وفرع الاول اخر بان الحكم الذي
بالنسبة الى البنات من العمة والخالة والعليات من بنات الاخت والاخ مما لا شبهة
فيه ولا مرية تعتريه واما جريانه بالنسبة الى العليات من الاوليين والبنات من
الاخريين ففيه اشكال ينشأ من ان الحكم على خلاف الاصل فيقتصر فيه
على مورد النص وهو العليات من الاخريين والبنات من الاوليين تمسكا باصالة
الحقيقة ومن المنع من ذلك وادعاء كون العمة والخالة حقيقة في القدر الجامع
بين البنات منهما والعليا وكذا الكلام في بنات الاخت والاخ فيهما البعض
ايضا او من اطلاق دعوى بعضهم الاجماع عليه بعد التصريح بالتعميم في كل
منهن بالعلو او النزول في عنوان البحث كما فعله الشارح ويؤيده مراعاة
جانب الحكمة واشتراكهما في كثير من الاحكام كما لا يخفى على من مارس متون الفقه
هذا ولكن الاحتياط مهما امكن لا يترك فان المسألة محل اشكال وللتأمل فيها
مجال وان كان الوجه الثاني لا يخلو من رجحان الثاني لا يشترط في جواز عقد
الداخلة وصحته دوام الاذن والرضا من العمة والخالة بل يكفي في نفاذ
الجميع صدور عقد الداخلة عن الاذن والرضا وان كرهتا بعده عملا بالاصل
وظاهر النصوص ومراعاة الحكمة واستصحابا لبقاء الزوجية ولزومه والظاهر
ان ذلك مما لا خلاف فيه بل قامت عليه الضرورة الواضحة الثالث التخيير على
القول به في العقد الثاني او الاول فوري فليس لها الفسخ بعد الامضاء ولا
الامضاء بعد الرد فان الضرورة تتقدر بقدرها والعقد بعد الرد يصير باطلا
فلا يعود الصحة وفي فورية الخيار وعدمه وجهان الرابع هل يختص ذلك
بما اذا كانت العمة والخالة كاملتين بالبلوغ والعقل والرشد او يعم ما اذا

كانتا صغيرتين او مجنونتين وعلى الثاني هل يتوقف صحة عقد الداخلة على مضايقتهما
بعد البلوغ او يكفي اجازة الولي ويبطل ولا يكفي اجازتهما ولا اجازته او جنونهما
هل يكون الاجازة والاذن والرضا من الداخلة كالاجازة في الفضولي على القول
بالتخيير فيكشف عن صحة عقدها حين وقوعه على المختار فيه والرد كالرد فيه فيكشف
عن بطلانه من حينه عليه ولا يكون عقدها متزلزلا الى زمان الاجازة
فيلزم او الفسخ فيبطل من حينه على المختار في الفسخ وجهان استناد الاقوى من القول
بالتخيير الى الاولوية المذكورة سابقا في توجيه القول المذكور والى ما دل من
الاخبار على تحريم مطلق الجمع من غير ظهور الاذن والرضا من الداخلة وخروج الداخلة
لفظ الفسخ في كلام اصحابنا القول المذكور على كونه صحيحا من اصله مع الاستناد
الى اصالة الصحة والعقد والمتيقن من المخروج هو الحكم بالبطلان بعد الفسخ والرد
وعلى الاول يحكم بفساده ظاهرا الى زمان الاجازة او الرد فليس يجوز له الدخول
بالداخلة حتى يجيز المدخول عليها ولا سائر الاستمتاعات ولا عليه شيء من لوازم
الزوجية وليس لها جواز النظر اليه وغيره ولا عليها شيء من لوازمها خلافا
على الثاني فانه يحكم بصحة العقد فعليهما القيام على لوازم الزوجية ولهما استفادة
جميع الفوائد وسائر الاستمتاعات بمنزلة الامر المحكم بمنزلة العقد وهو لا يمنع من ذلك
ولا يثمر في عدم ترتب الاثار في شيء السادس جريان الحكم المذكور في صورة
علمه بكون الداخلة بنت اخت زوجته او اخيها لا مرية فيه ولا شبهة تعتريه
اما مع الجهل فلا شبهة في انتفاء التحريم اما البطلان او التخيير ففيه اشكال
ينشا من الاصل والاقتصار فيما خالفه على موضع اليقين وهو صورة العلم
ومن منافاة الحكمة ولعل الاول لا يخلو عن قوة والجاهل بالحكم ان كان مقصرا
فالظاهر انه كالعالم به واما ان كان ساذجا فالوجهان وفي كون ناسي الموضوع
كالجاهل به تامل وكذا ناسي الحكم السابع اذا علقت العمة والخالة الاذن والرضا
بعدم تزويجه بامراة اخرى فالظاهر بطلان الشرط لكونه محرما للحلال فلا
يسوغ ولا شبهة فان تزوجه بامراة اخرى لا يصير بذلك محرما وفي كفاية
شاهد الحال الاذن والرضا اشكال ينشا من اطلاق النصوص الدالة على كفاية
مطلق الاذن والرضا مع صدق انه زوجها برضاها في العرف وتوقف كون
الحكم على خلاف الاصل كالاحرار وحسن المنع من كون ذلك اذنا في نفس الامر

له تعليقه

له تعليقه بالاذن بصير بذلك محرما عليه وكفاية ذلك مع علم العمة والخالة بالحكم وجه
مع عدمه او اعتقادهما خلافه لا يخلو عن وجه وفي ثبوت التخيير بعد اللبث على كفاية مثل
ذلك الاذن ان خالف شرطها وجهان والاحتياط في جميع ما ذكرناه لا ينبغي تركه
وحكم وطي الشبهة والزنا السابق على العقد في تعين حكم وطي الشبهة والزنا
السابق كل منهما ان الوطي او الزنا على عقد الواطي على بنت الموطوءة او امها او
عليهما حكم الوطي الصحيح المسبب عن العقد دواما او انقطاعا او الملك والامام في
المصاهرة فكما انها محرمة هناك محرمة هنا وفي اطلاق المصاهرة عليه تجوز نظر
بناء على ما تقدم من ان الشارح في اول المسألة والقول بارادة القدر المشترك
بين الوطي والعقد من العقد المذكور في المتن ليشمل الوطي بالملك على سبيل عموم
المجاز ضعيف جدا فان ذلك يتوقف على صحة اطلاق العقد على الوطي مجازا
وهو محل المنع وانما يصح اطلاق النكاح عليه ولو مجازا لا العقد مطلقا كونه
سماعية لا يصح التجوز كما هو محقق في الاصول ثم ان القول بثبوت
احكام المصاهرة بوطي الشبهة مطلقا من غير تقييد بسبقه على العقد هو
المشهور بين الاصحاب وعن المبسوط نفي الخلاف فيه وعن التذكرة الاجماع عليه
وعن ابن المنذر انه نسبه الى علماء الامصار وهو الحجة المعتضدة بفتوى الاكثر
ودعوى نفي الخلاف مضافا الى اصالة حرمة سائر الاستمتاعات مع الشك في كون
ام الموطوءة بالشبهة وجه وفيه تامل واستدلوا ايضا بعموم ما دل من الكتاب
والسنة على حرمة امهات النساء وبنتها الى غيره لكفاية ادنى المناسبة
في الاضافات والنسب وفيه ان ادنى المناسبة فيهما انما يكفي في صحة الاضافات
والنسبة ولا يثمر في انصراف الاطلاق اليه فان المتبادر من اطلاق امهات
النساء والربائب ليس الا بنات الزوجات وامهاتهن وليستا منصرفا الى امهات
الموطوءة بوطي الشبهة وبناتها في شيء ان صح اطلاقها عليها ولو مجازا
وهذا امر بين لا مرية فيه اللهم الا ان يدعى ان فهم الاصحاب ذلك من التحريم
لذلك من الكتاب والسنة مع وضوح خلافه في العرف يدل على قيام الحجة
عليهم لارادة العموم ولا شبهة ان فهم الاصحاب مع وضوح الخلاف في نفسه وتوجههم
على ارادته ويمكن ان يقع عليه ان فهم المشهور ذلك منهما غير معلوم والفتوى
لا يدل على ذلك فتم واستندوا في ذلك ايضا الى الاستقراء فان وطي الشبهة

٦

والصحيح لشركها في كثير من الاحكام كما لا يخفى على الممارس المتتبع في فنون الفقه ومع ذلك

يضعف فتوى في الظن اشتراكهما في ذلك ايضاً مع انتفاء ما يدل على العدم وغير ان

ذلك يتم على القول باصالة حجية مطلق الظن او قيام الدليل بالخصوص على اعتبار

وكلاهما في محل المنع وكذا الكلام في الاولوية ثبوته هنا بعد الحكم بثبوته في الزنا الا

ان القول بذلك تمسكاً بما نقل من الاجماع معتضد بجميع ما ذكر من الشهرة ونفي

الخلاف والاستقراء وفحوى الاصحاب والاولوية في غاية الاتجاه فوة وبما ذكر

يظهر ضعف ما ذهب اليه الحلي والمحقق وغيرهما من المنع مطلقاً تمسكاً بالاصل وعمومات

الكتاب والسنة وما ذهب اليه الشارح وجماعة من التفصيل بين ما اذا كان

الوطي المذكور سابقاً على العقد فالثبوت او لاحقاً اياه فالمنع كما هو ظاهر

عبارة المتن تمسكاً بالاولوية بعد ثبوت مثله في الزنا كما يأتي وبالاستصحاب

في صورة اللحوق والاصول والعمومات في صورة السبق والقول بالتوقف كما عن بعض

ضعيف ايضاً يظهر وجهه مما مر واما الزنا فقد اختلفوا فيه على اقوال احدها ما اختاره

المص هنا وتبعه الشارح وهو قول الشيخ واختاره العلامة في بعض كتبه

وعن ابي الصلاح وابن البراج وابن زهرة وابن حمزة واختاره ايضاً جماعة

من المتأخرين وبعض من عاصرناه حاكياً عن ابن زهرة الاجماع على الحرمة على

ابي الزاني وابنه مدعياً انه لا قائل بالفرق وانه مشهود بين الاصحاب

وادعاه بعض اخر ايضاً من التفصيل بين ما اذا كان سابقاً على العقد فالنشر

وبين ما اذا كان لاحقاً اياه فالعدم واستدلوا في الاول اولاً بحجة الا

الاجماع المنقول عن الغنية بعد انضمام عدم القائل بالفرق فان الاجماع المنقول

بخبر الواحد في حكم الخبر الصحيح ولا سيما بعد تأيده بالشهرة فيكفي ذلك مخرجاً

عن الاصل ومخصصاً للعموم وفيه ان الاجماع المنقول بخبر الواحد وان كان

معتبراً الا انه في ادنى درجة الحجية ومع ذلك فلا يصلح لتخصيص عمومات الكتاب

والسنة المقتضية للمنع لعدم المقاومة على انه لا اعتماد بنقل مثل ابن زهرة فيه

الاجماع من دون وجود شيء يقومه لادعائه الاجماع في اكثر المسائل الخلافية

بحيث لا يكون معه دعواه والشهرة المذكورة معارضة بالمثل بل الاقوى في جانب

المنع ومع ذلك يوهنه مصير اكثر المتأخرين الى المنع كما ستطلع عليه مع

معارضته بما نقل من الاجماع على المنع كما يأتي الثاني قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤ

قال

اباؤكم فان النكاح حقيقة في الوطي لغة وكذا شرعاً الا انه لعدم النقل ونضمه عدم القائل

بالفرق يتم المطلوب وفيه مع احتمال ان يكون كلمة ما فيها مصدرية كما عن الطبرسي فلا يصلح

لتخصيص العمومات وان كان الاظهر ايضاً موصولة لعدم المقاومة لذلك والامكان دعوى

الانصراف الى الوطي الصحيح المنع من كونه حقيقة في الوطي شرعاً وان كان حقيقة فيه

في اصل اللغة لثبوت النقل وكونه حقيقة في العقد بحكم التبادر وصحة السلب ولثبوت

الحقيقة الشرعية على المختار فيه مع كونه من الالفاظ التي كانت محلاً للنزاع كما لا

يخفى على المتأمل بل يمنع محل النزاع في مسئلة الحقيقة الشرعية والمتتبع الممارس في موارد

استعمالاته كلام الشارح هذا مع عض العين عما اسلفناه والجري على ما ذكروه

واما مع عدم الغمض عنه فلمنع ثبوت الحقيقة في ذلك اولاً الكتاب فواضح وتأمل

الثالث التمسك بعموم مثل قوله تعالى وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم

الآية مع كفاية ادنى مناسبة في صدق الاضافة والنسب على نحو ما تقدم في المسئلة

السابقة وقد ظهر الجواب عنه بل عدم جواز الاستناد اليه هنا اولى لعدم نهوض شيء

يمكن ان يقوم هنا الاستقراء الشهرة او معارضته بالمثل او الاقوى وبحيى الا

على خلاف مراد الوطي بالزنا يفارق الوطي الصحيح في اكثر الاحكام كما لا يخفى على المتتبع

الممارس الرابع ما مر من الاخبار البالغة حد الاستفاضة القريبة من التواتر

من الصحاح وغيرها مثل صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما انه سئل عن الرجل يفجر بالمرأة

ايتزوج ابنتها قال لا ولكن ان كانت عنده امرأة ثم فجر بامها او ابنتها لم تحرم عليه

التي عنده وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عم في رجل كان بينه وبين

امرأة فجور هل يتزوج ابنتها قال ان كان قبلة او شبهها فليتزوج ابنتها وان

كان جماعاً فلا يتزوج ابنتها وليتزوج هي وصحيحة عيص بن القسم قال سالت ابا

عبد الله عم عن رجل باشر امرأة وقبل غير انه لم يفض اليها ثم تزوج ابنتها فقال

اذا لم يكن افضى الى الام فلا بأس وان كان افضى اليها فلا يتزوج ابنتها وليس الافضاء

في الحديث بمعنى جعل المسلكين واحداً لانه متعدٍ الى المفعول بنفسه بل المراد

به الجماع فني القاموس افضى المرأة جعل مسلكيها واحداً بمعنى مفضاً واليها

جامعها او خلا بها جامع ام لا وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن

رجل فجر بامرأة ايتزوج امها من الرضاعة او ابنتها قال لا وصحيحة ايضاً

عن ابي جعفر ع في رجل فجر بامرأة ايتزوج امها من الرضاعة او ابنتها قال لا ح
كما ان الام والبنت الرضاعيتين محرمتين بسبب الفجور بالام والبنت من النسب بطريق
اولى مع احتمال ارادة البنت من البنت والخبر المشتمل سنده على محمد بن الفضيل
المشترك بين الثقة والضعيف فان محمد بن الفضيل مشترك بين رجال محمد بن فضيل بن
غزوان الثقة ومحمد بن الفضيل الكوفي الازدي ومحمد بن الفضيل الصيرفي ضعف
الاول في صح والثاني يرمى بالغلو روى عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله
قال اذا فجر الرجل بالمرأة لم تحل له ابنتها ابدا وان كان قد تزوج ابنتها قبل
ذلك ولم يدخل بها فقد بطل تزويجه وان هو تزوج ابنتها ودخل بها ثم فجر
بامها بعدما دخل بابنتها فليس يفسد فجوره بامها نكاح ابنتها اذا هو دخل بها وهو
قوله لا يفسد الحرام الحلال اذا كان هكذا وما رواه ابو بصير قال سألته عن الرجل
يفجر بالمرأة اتحل لابنه او يفجر بها الابن اتحل لابيه قال ان كان الاب او الابن
مسها واحدهما فلا تحل وفي الخبر المشتمل سنده على بنان بن محمد وهو ضعيف رجل
زنى بامرأة هل يحل لابنه ان يتزوجها قال لا وفي خبر عمار عن الصادق ع في
الرجل تكون له الجارية فيقع عليها ابن ابنه قبل ان يطأها الجد او الرجل يزني بالمرأة
هل يحل لابنه ان يتزوجها قال لا انما ذلك اذا تزوجها فوطئها ثم زنى
بها ابنه لم يضره لان الحرام لا يفسد الحلال الى غير ذلك من الاخبار التي يمكن
استفادة ذلك منه وهذه الاخبار اما ظاهرة في ذلك لظاهر النهي المقتضي
للتحريم ولو بعد القول بان الجمل الخبرية في حكم الجمل الانشائية او صريحة وهي
التي دلت على عدم الحل الصريحة في التحريم فتقييد كل من الاخبار المذكورة صريحا
او ظاهرا بعد انضمام الاجماع المركب وعدم القائل بالتفصيل اليه ان الزنا السابق
على العقد يفيد حرمة المصاهرة مع كثرتها وتأيدها بالشهرة المذكورة فتصلح مخصصا
للاصول والعمومات الدالة على المنع مطلقا ثم ان الشيخ ره وجماعة جمعوا بين
هذه الاخبار وبين ما دل على المنع منها مطلقا او معللا بان الحرام لا يفسد
الحلال ولا يحرم الحلال فقط بحمل المطلق من هذه على ما اذا كان سابقا على العقد
وتلك على ما اذا كان لاحقا له وحمل المقيد منها على المطلق واجيب
بامكان حمل هذه على التقية او على الكراهة وتلك على اطلاقها

ولاسيما

ولاسيما اعتضادها بالشهرة المتأخرة والاجماع المنقول الاتي اليه الاشارة مع اعتضادها
بالاصول والعمومات المتكثرة من الكتاب والسنة مع معارضتها بجملة من الاخبار الاتية
على ان الاخبار المصرحة من هذه ضعيفة اما بالاضمار او باشتمال السند على مشترك
كمحمد بن الفضيل او مجروح كبنان بن محمد والشهرة القديمة على فرض تسليمها لا تصلح جابرة
لضعفها لمعارضتها بالشهرة المتأخرة وايضا ان هذه الاخبار مع عدم صراحة دلالة
الصحاح منها وضعف سند الصريح مع امكان الخدش في صراحتها ايضا قابلة للاطلاقات
وامكان صدورها عن تقية لموافقتها المذهب العامة على ما حكي عن كره كالاخبار المفصلة
مما مر ويأتي معارضتها بجملة من الاخبار الاتية لا تصلح لتخصيص عمومات الكتاب والسنة
والاخبار المتكثرة المستفيضة القريبة من التواتر الاتية الدالة على ان الحرام لا يفسد
الحلال او الحلال لا يفسده الحرام او الحرام لا يحرم الحلال مطلقا فان ذلك فرع المكافأة
واصرحية دلالة الخاص والمقيد من دلالة العام والمطلق والتحقيق ان مجرد الجمع ليس
مجوزا للتخصيص والتقييد وليس يجوز ان الا قوة دلالة الخاص والمقيد خصوصا مع
تأيدها بالشهرة المتأخرة الراجحة على الشهرة القديمة والاجماع المنقول والاصل
كما يأتي لا يقال ان كثيرا من الاخبار الاتية مما اشتمل على لفظة الافساد ظاهرة في اختصاص
المنع بصورة تأخر الزنا عن العقد الذي لا نزاع فيه فيفيد تقييد بالمفهوم كلمة لا يفسد
على سبق عقد محكوم بصحته ضرورة مقابلة الفساد للصحة وح يحمل باقي الاخبار مما يجري
هذا المجرى وليس فيه كلمة لا يفسد عليه لظاهر فيبقى الاصل وعمومات الكتاب والسنة
منفردة فيصلح الاخبار الماضية للتخصيص والتقييد لعدم معارضتها لها لانا نقول بالمنع
من ذلك فان الافساد لغة وعرفا هو ضد الاصلاح كما ان الفساد ضد الصلاح و
الاستقامة ضد الاستصلاح كما صرح به بعض ائمة اللغة وعليه فليس فيه اشعار
بتقدم العقد على الزنا حتى يخصص الاخبار المشتملة على لفظ الافساد بهذه الصورة
فيبقى الاصول والعمومات منفردتين على انه لو سلم ذلك لامكن المنع من جواز التخصيص
ايضا بعد امعان النظر فيما مر والتأمل فيه ومن جواز التخصيص والتقييد بمجرد مقابلة
الفساد المصطلح بين الفقهاء والاصوليين للصحة المصطلحة بينهم لا يقتضي ذلك و
تعلقوا في الثاني اعني منع كون الوطي بالزنا في حكم الوطي الصحيح ان سبق العقد
على الوطي مطلقا من الدخول وعدمه بالاجماع حكاه جماعة من الاعاظم بل يمكن دعوى

الاجماع عليه محققا وبالاصول وعمومات الكتاب والسنة المقتضية لجواز مطلق النكاح و
استحبابه واختصاص الحرام منهما بغير هذه الصورة وان اطلق في بعض الاخبار عدم الحل
مطلقا لكنه من الاخبار الضعيفة الماضية هي اما مطروحة او مأولة كالاطلاق في الآية
الشريفة المتقدمة بناء على عدم قبول الطرفين والقول بكون النكاح حقيقة في الوطي
شرعا ايضا على ما نقلنا عن العلامة في المختلف وخصوص جملة من النصوص كصحيح محمد بن مسلم
والخبرين الاخيرين المتقدمين وقد انجبر ضعف الثاني هنا بعمل الطائفة والحسن او الصحيح
في الرجل تزوج جارية ثم دخل عليها ثم ابتلي بامها فجر بها ايحرم عليه امرأته فقال لا
انه لا يحرم الحرام الحلال وبعموم العلة يعم صورة عدم الدخول بعد العقد ايضا
او بالاجماع على عدم الفصل بعد الحكم ثبت وفي الخالف المفصل كما يأتي واخر كك
عن ابي جعفر ع انه قال في رجل زنا بام امرأته او بابنتها او باختها فقال لا
يحرم ذلك امرأته فقال ما حرم حرام قط حلالا والحسن على ما وصفناه يصيب
من اخت امرأته حراما أيحرم عليه ذلك امرأته فقال ان الحرام لا يفسد الحلال يصلح
به الحرام ومثله عليه ايضا جملة من الاخبار الاتية بعموم العلة وجملة منها ايضا تدل
صريحا عموما على ان الحرام لا يفسد الحلال ويأتي اليها الاشارة ايضا وثانيها
قول ابن الجنيد بالتفصيل بين ما اذا كان سابقا على العقد والوطي به معا فانتشر
وبين ما اذا كان لاحقا لهما او احدهما فالمنع تمسكا برواية ابي الصباح المتقدمة
الصريحة في ذلك ويظهر من بعض العبارات ايضا ذلك وهو شاذ ضعيف لا
يلتفت اليه ولا سيما بعد ما ذكر من الاجماع منقولا او محققا مع ضعف المتمسك كما
قد عرفت مع انه من هذه الجهة من الاخبار الشاذة يخرج عن العمل به وان كان
في اعلى درجة الصحة المتاخرة وعليه فاذا كان الزنا لاحقا للعقد وسابقا
على العقد والوطي فينتشر حرمة المصاهرة ايضا فوضح الفرق بينه وبين القول الآتي
واستدل له لذلك ايضا بعموم قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم لكونه حقيقة
في الوطي على ما نقل عن العلامة وهو وان كان شاملا لصورة الوطي ايضا الا ان
خبر ابي الصباح وغيره يخصصه وجوابه يظهر مما واستدل له ايضا بخبر عمار المتقدم
وجوابه واضح بعد ما مر وأجيب عنه بالطعن فيه دلالة وسندا ايضا ويظهر من
القواعد وشرحه للفاضل الهندي القول بالنشر مطلقا وان كان لاحقا للعقد

والوطء

والوطي به ايضا حيث قال الاول ولو وطئ الاب او الابن زوجة الآخر او مملوكته
الموطوءة زنا او شبهة فالاصح انه لا يوجب التحريم وقال الثاني بعد ذلك وفاقا
للاكثر ثم قال وقيل بالتحريم هذا وهو بعيد بما ذكر في غاية الوهن والشذوذ و
وان دل عليه عموم قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم بالتقريب المشار اليه بل هو ايضا ضعيف
مما اختاره ابن الجنيد وثالثها القول بالمنع من النشر مطلقا وان كان سابقا على
العقد وهو خيرة المفيد والصدوق في المقنع والمحقق في فع ويع والعلامة في د
وابن ادريس والمرتضى وسلار وجماعة من متأخري المتاخرين وعن ظاهر التذكرة انه
نسبه فيها الى المشهور وفي الى الاكثر وعن الطبريات الاجماع عليه وتعلقوا في ذلك
بوجوه الاول ما نقل عن الطبريات من الاجماع المؤيد بما نقل من الشهرة والنسبة
الى اكثر العلماء وفيه انه معارض بما نقل عن الغنية مؤيدا بما نقل من الشهرة مع ما فيه
من عدم جواز الاتكال على مثل ما نقل من الاجماع من مثل هؤلاء كما مر الاشارة
اليه والانصاف ان الترجيح على فرض الاعتبار مع اجماع الطبريات وثانيها الاصل
وهو معارض او مدفوع باصالة حرمة ساير الاستمتاعات ان اريد به اصالة الاباحة
على انه مع قطع النظر من العمومات الطارية المقتضية للجواز والصحة يدفعه اصالة
الفساد بعد انضمام عدم القائل بهذا التفصيل اعني القول بالاباحة والفساد وان لم
يكونا متنافيين بحسب العقول ولا بانا العرف وان اريد اصالة عدم محرمية الوطي
بالزنا واستصحابه وعموم لا ينقض اليقين الا بيقين فلم الا انه لا يعد وجها
اخر غير التمسك بعمومات الكتاب والسنة فان التمسك بالعمومات من غير تمسك بهذا
الاصل لا يتم به المدعى كما ان التمسك بهذا الاصل من غير تمسك بتلك العمومات
لا يتم به المطلوب الثالث عمومات الكتاب والسنة المقتضية لجواز النكاح ووجوبه
واستحبابه والحث عليه وكونه من اعظم الفوائد وقوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم والعمومات المقتضية للزوم الوفاء بكل عقد وشرط وعقد المستلزمة للصحة مع
اصالة عدم محرمية الزنا حرمة المصاهرة والاخبار المتقدمة الدالة على النشر
مع السبق لا تصلح للتخصيص اذ الصريحة منها ضعيفة السند والصحيحة غير صريحة
الدلالة ومع ذلك لا يصلح لذلك اذ المجوز للتخصيص ليس الا قوة دلالة
الخاص بالنسبة الى العام ومع شيوع استعمال النهي في الكراهة ولا سيما في

الاخبار الصادرة عن الائمة عم في الكراهة حتى عدوه مما من الاعاظم من المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة وهذا الكلام وان كان في غاية البعد وغاية الوهن كما بيناه في محله الا انه يدل على شيوع استعماله فيها بحيث يصير مع ذلك الاشتهار والاستعمال ولاسيما مع بعد العهد من زمان صدور هذه الاخبار المؤدي الى تغويب القراين وتغير الاصطلاحات لهولاء الاعاظم لا يبقى معه قوة في الدلالة بالنسبة الى دلالة العام على استغراق جزئياته او شمول المطلق لموارده وان كان التخصيص والتقييد اولى من ساير الامور المخالفة للاصل بحسب القاعدة اذ لم يبق في ذلك ترجيح المرجوح كلا في مورد خاص بحسب ترجيح خاص يقتضي الترجيح على الراجح بحسب القاعدة عموما ولا عدم ترجيح الراجح كذلك في مورد كذلك خاص بحسب ترجيح خاص يقتضي التساوي الموجب للتوقف لانه حينئذ ذلك التوقف وسقوط التمسك بالعموم ايضا اذ نهاية الامر كون استعمال النهي في الكراهة شايعا بحيث يصير مساويا للشيوع استعمال العام في الخاص من غير ترجيح لاحدهما على الاخر ولا ريب في عدم رجحانه عليه لانا نقول الامر وان كان كذلك بحسب القاعدة الا ان التتبع في كلمات العلماء سلفا وخلفا في فنون الفقه يكشف عن ان حجية العمومات الشرعية عندهم من باب التعبد المحض وليس يدور مدار الظن بارادة العموم واستغراقه لتمام الجزئيات كما بين ذلك مستقصى في كلمات بعض المحققين ممن عاصرناهم هذا مع معارضتها بما هو اقوى وارجح من وجوه كثيرة اشهرها الاخبار الراجحة من الاخبار المعتبرة الكثيرة البالغة حد الاستفاضة القريبة من حد التواتر مثل ما رواه الهاشم بن المثنى قال كنت جالسا عند ابي عبد الله عم فدخل عليه رجل فسأله عن الرجل ياتي المراة حراما ايتزوجها قال نعم وامها وابنتها وما رواه عنه ايضا قال كنت عند ابي عبد الله عم فقال له رجل رجل فجر بامراة ايحل ابنتها قال نعم ان الحرام لا يفسد الحلال وعن حنان بن سدير انه قال كنت عند ابي عبد الله عم اذ سأله سعيد عن رجل تزوج امراة سفاحا هل تحل له ابنتها قال نعم ان الحرام لا يحرم الحلال وعن هاشم بن المثنى عن ابي عبد الله عم انه قال ان الحرام لا يفسد الحلال وعن حنان بن سدير عنه انه قال ان الحرام لا يفسد الحلال الى غير ذلك من الاخبار الدالة على

ان الحرام لا يفسد او يحرم الحلال اضافة او تعليلا مضافة الى جملة منها الاشارة في بيان الادلة على عدم ناشرية الزنا المتاخر عن العقد حرمة المصاهرة فانها بعمومها بالدلالة او عمومها ولو بترك الاستفصال على المنع من النشر مطلقا بل الاخبار الاول ظاهرة في خصوص الزنا السابق الخامس خصوص جملة من الاخبار الدالة على عدم ناشرية الزنا السابق على العقد مثل ما رواه سعيد بن يسار قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل فجر بامراة يتزوج ابنتها فقال نعم يا سعيد ان الحرام لا يفسد الحلال وما رواه عن زرارة عن ابي جعفر عم رجل فجر بامراة هل يجوز ان يتزوج بابنتها قال ما حرم حرام حلالا قط وما في رواية صفوان قال ساله المرزبان عن رجل يفجر بالمراة وهي جارية قوم اخرين ثم اشترى ابنته ايحل له ذلك قال لا يحرم الحلال الحرام ورجل فجر بامراة حراما ايتزوج ابنتها قال لا يحرم الحرام الحلال وعن مرازم قال سمعت ابا عبد الله عم وسئل عن امراة امرت ابنها ان يقع على جارية لابيه فوقع فقال اثمت واثم ابنها وقد سالني بعض هولاء عن هذه المسالة فقلت له امسكها فان الحلال لا يفسده الحرام الى غير ذلك من الاخبار المعتبرة والقول باختصاصها بالفجور من الزنا مستشهدا بصحيحة منصور بن حازم المتقدمة وغيره فيقيد الاخبار المتضمنة له مطلقة تقييدا بما مر من الاخبار الظاهرة المتقدمة اذ الفجور في اصل اللغة وان كان يطلق على مطلق المعصية الا ان الزنا احد معانيه كما صرح به بعض ائمة اللغة ومع ذلك فلا ريب ان المتبادر من الفجور ليس الا الزنا ويؤيده اشتمال اكثر اخبار الباب عليه والتفصيل في الجواب في الصحيح لا يقتضي كونه حقيقة في مطلق المعصية ولا ظاهرا فيه اذ ذلك يحسن مع قيام احتمال ارادة ذلك وان كان مرجوحا نعم ذلك يدفع القول بصراحته فيه وهو مسلم وذلك لا يقتضي الاعمية وهذه اقوى وارجح مما مر من الاخبار السابقة المستدل بها على الشطر الاول من القول الاول لمواضيعها الكتاب واعتضادها بالاصول والعمومات وكونها معللة وما قيل من ترجيح تلك بالشهرة واجماع الغنية معارض بمثله في هذه من الشهرة واجماع الطبريات ولا يبعد ترجيح هذه من هذه الجهة ايضا كما ستعرف واما النسبة الى العامة فليست ترجيحا هنا فان كلا من القولين منسوب اليهم وبالجملة ترجيح هذه الاخبار بلا اخطاء الاصول والعمومات من الكتاب والسنة السابقة المحال بها الاشارة اليها لا وجه له

الظاهر ثبوتها بالنسبة الى اجماع الغنية والشهرة المتأخرة والتعليل الوارد في اكثر اخبار
الباب وغير ذلك مما لا ريب فيه بقي الكلام في الاخبار المفصلة كصحيحة محمد بن مسلم
المتقدمة وغيرها وقضيتها التفصيل المتقدم قبيل الاخبار السالفة وان كانت
لا تنافي ما تقدم من الادلة الدالة على منع الشرط مطلقا على ما ذكرناه الا انها
بعد انضمامها الى الاخبار المفصلة نصا وصحاحا ويمكن ان هذه الاخبار لا تكافئ
الاخبار السالفة وضوحا ودلالة لاحتياجها عن كونها ظاهرة ولا تقصير بذلك بانضمام
ولا تعطيها كثرة عددها ترجيحا على ما يعارضها ثم ان الموجود في كلام كثير من الاصحاب
هذا القول استثناء ما اذا اذن بالعمة او الخالة فانه يقتضي حرمة نكاحها في صورة
كونه سابقا على العقد بل نسب ذلك الى المشهور ونقل عن جماعة منهم الاجماع عليه وهو
الحجة مضافا الى الخصوص جملة من الاخبار قوله ولاستحالة الترجيح الخ توجيهه ان بعد
انحصار الاحتمالات في حكم العقل في الثلاثة صحته بالنسبة اليهما وفساده كذلك والصحة بالنسبة
الى احدهما والفساد بالنسبة الى الاخر والقطع بانتفاء الاول لبطلان الجمع اجماعا
والثالث لاستحالة الترجيح لعدم المرجح واتحاد نسبته اليهما وتساويهما تعين الثاني
وهو البطلان فيهما او ان تعلق حكم العقل بانحصار الاحتمالات في الثلاثة تعين
الثاني لانتفاء الاول بالنهي عن الجمع المقتضي لفساده الحاصل بطلانه بالنسبة
الى احدهما والثالث باستحالة الترجيح مع اتحاد النسبة وتساويهما والثاني
انسب بحسب المعنى وان كان ظاهر العطف الاول مع ما يرد عليه من ان النهي
لا يقتضي فساد العقد بالنسبة اليهما معا لان النهي عن الجمع لا يقتضي الا فساد
الجمع ويكفي في بطلانه فساده بالنسبة الى احدهما وان كان قد يحصل بالنسبة اليهما
معا ايضا الا ان المتيقن هو الاول فان العام لا يدل على خصوص الخاص
او ان النهي عن العقد الجامع يقتضي فساد الجمع الحاصل بكل من الوجهين ويمنع
ترجيح الاول حتى يحكم بالتخيير لامتناع الترجيح لتساوي نسبة العقد اليهما
لاتحاد نسبة بطلان الجمع الذي دل عليه النهي الى الوجهين وتساويهما
فيجب الحكم بالبطلان بالنسبة اليهما عملا باصالة الفساد وعموم الامر بالوفاء
بالعقود والمؤمنون عند شروطهم وغيرهما وان كانت تقتضيهما الا انها
يمنع التمسك بها في المقام بعد ما ذكرنا ان العام المخصص بالمجمل لا حجة

فيه

فيه فبورود الاجماع ثم ان قضية الاول لغة التوجيه كون قوله ولاستحالة الترجيح
وجها مستقلا لاثبات البطلان مطلقا فيكون قوله للنهي عن العقد الجامع بينهما
وجها اخر له كما ان ذلك قضية ظاهر العطف بالواو وعليه فيرد على الاول ان
النهي لا يتعلق بالعقد حتى يحكم بفساده بناء على القول بكونه مفسدا في المعاملة ايضا
بل بالجمع وقضية ذلك بطلان الجمع لا العقد وهو يستلزم بطلان العقد في الجملة
لا مطلقا على انه لو سلمنا ان النهي يتعلق بالعقد فهو لا يستلزم الفساد ايضا فان
التحقيق انه لا يقتضي الفساد في المعاملة اذا كان النهي عنه لاجل امر خارج ومن
المعلوم ان النهي انما تعلق به لاجل الجمع وهو امر خارج فيرجع النهي الى الجمع ايضا
وان كان تعلق بالعقد بحسب ظاهر اللفظ وعلى الثاني ان استحالة الترجيح لا تقتضي
بطلان العقد راسا فان الترجيح لا يتصور الا بعد الحكم ببطلانه بالنسبة الى
احدهما وفساده بالنسبة الى الاخرى من غير تعيين حتى يقال انه يستحيل مع
اتحاد النسبة ولانتفاء المرجح وعليه فيجب الحكم بالتخيير كما هو واضح فالالزام
رفع ما اثبت بالدليل من غير دليل وهو باطل والذي يتصور دليلا على
الحكم بالصحة في احدهما والفساد في الاخرى اصالة الصحة الظاهرية وقضيتها وان
كانت الصحة مطلقا الا انه بعد الاجماع على البطلان في احدهما لا بد من تخصيصها
بما يقتضي الاخر بحسب الاصل وفيه تامل اذ في ... وعموم قوله ع ما لا يدرك
كله لا يترك كله والميسور لا يسقط بالمعسور واذا امرتكم بشيء فأتوا منه
ما استطعتم فان قضية ذلك انه اذا امر بمركب وتعذر الاتيان ببعض الاجزاء
لا يسقط الباقي فانه الميسور وما تعلق به القدرة والاستطاعة وما يمكن
ادراكه وجريان ذلك في المركب الخارجي الحقيقي واضح واما جريانه في
المركب الاعتباري ففيه اشكال ولا يبعد التعميم ولا سيما بملاحظة
قوله الميسور لا يسقط بالمعسور والمركب لعله لا يتصور فيه ذلك
جزما لعدم انفكاك بعض الاجزاء فيه عن الاخر جزما وما نحن فيه من المركب
الخارجي لا الاعتباري فيجري فيه ذلك الا ان الاخبار المذكورة ضعيفة
لوجودها مرسلة في السنة الفقهاء ولا توجد مسندة معنعنة في الكتب
المعتبرة نعم قيل بوجودها كذلك في العوالي وهو ليس من الكتب المعتبرة

بعضها

ولا جابر لها في المقام من عمل وغيره للاختلاف الشديد نعم اشتهر التمسك بها في الشرا
في تضاعيف الكتب الفقهية ويعاضدها الاخبار الواردة في المقام الدالة على التخيير وبعضها الذي
الثاني عدم استقلال كل من قوله للنهي عن العقد الجامع بينهما وقوله لاستحالة الترجيح في
اثبات المدعى وسيتوجه عليه ان انتفاء الاول من الاحتمالات وان كان مسلما الا ان نفي انتفاء
الثالث باستحالة الترجيح في محل المنع لعين ما ذكرناه في الايراد على الدليل الثاني في
الاول واما الوجه الثالث من وجوه التوجيه فهو وان كان يشارك الثاني في عدم استقلال
كل منهما لاثبات المطلب ويخالف ظاهر العبارة من وجه اخر الا انه اسلم ولا يرد عليه
شيء مما اوردناه على سابقيه ولا يبعد ما ذكرناه في الايراد على الوجه الثاني من وجود
الدليل على التخيير بالنسبة الى احديهما من الاصل وعموم الاخبار لعدم جريان
الاصل بعد ما مر الاشارة اليه من انها مخصص بالمجمل ولا حجية فيه في مورد
الاجمال مع تأيده باصالة حرمة سائر الاستمتاعات مع الشك في تحقق الزوجية
وضعف الاخبار سندا مع عدم انجبار وعدم صراحتها في المدعى فلا يصح تخصيص
الاصول الاولية والقول بان العقد المنتقض من تخصيص الاصول الثانوية كونها
مخصصة بفساده بالنسبة الى احدهما والاصل عدم التخصيص بالنسبة الى الاخرى مدفوع بان
فان التخصيص على التقديرين واحد والقول بالبطلان فيهما لا يستلزم تخصيصا
اخر حتى يدفع بالاصل والتمسك باصالة عدم التخصيص في المقام ليس الا التعيين
الحادث بالاصل وهو غير سائغ فيجب التوقف والرجوع الى الاصول العملية وهو
الفساد هذا وربما ظهر من بعض الاصحاب تعلق الامر باحدهما وهو يصدق على كل
منهما ولا شيء يصرفه الى احدهما فيثبت التخيير وفيه بعد تخصيص الاحد بالابهامي
لتعذر تعلق الامر بالابهامي ظاهرا واتفاقا وعدم دليل يقتضي صرفه الى المعين
في الابهامي بحسب الظاهر فتعين من التعيين بحسب الواقع المنحصر في ذلك ضرورة
تعلق الامر بالوفاء بنفس العقد والشرط لا بمفهوم الاحد على ان مفهوم احدهما
امر انتزاعي وليس مفهوما محصلا يتعلق به حكم من الاحكام فان القيام على
الزوجية بالنسبة الى الام او البنت مثلا ليس لكونه مصداقا لمفهوم احدهما وليس
ذلك كمفهوم الصلوة المامور بها حتى يثبت التخيير بحكم العقل بالنظر الى ا
شخاصها المحصلة لها بعد انتفاء المرجح وتساويها بالنسبة ولا شيء يورث

مرفالدم

صرف الامر الى مفهوم الاحد وتعلق الامر بمطلق العقد الصادق على احدهما في محل
المنع ضرورة افادة الجمع المحلى باللام العموم المقتضي لتعلق الامر بكل واحد من افراد
العقد على ان المطلق المقيد بالمجمل لا حجية فيه كالعام المخصص به وما استفدناه من وقوع
التعبد بظاهر العام حتى يقطع بالتخصيص لعمل الطائفة لا ينفع في المقام لتركهم العمل بالعام
المخصص بالمجمل في مورد الاجمال وبما ذكرناه ظهر ان قضية الاصل في المقام هو بطلانهما
لا التخيير على ما اختاره العلامة في ايات نعم يمكن استفادة التخيير في بعض صور المسألة من
الاخبار كما اذا جمع بين الاختين في عقد واحد فانه وجد شيء من اسباب المتعدي
من تنقيح او اجماع مركب او غيره والا فيجب الاقتصار فيما خالف الاصل على مورد النص
والارسال غير مضر بعد كون المرسل محمد بن ابي عمير لنقل الاجماع في كلام بعض الاصحاب
على كونه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وكذا عدم الصراحة ان اريد به
مجرد قيام الاحتمال المرجوح لكفاية الظن والظهور بالنسبة الى دلالات الالفاظ عند
ان اريد به قيام الاحتمال المساوي او الراجح فممنوع ولو وطي احدى الاختين
المملوكتين في العبارة تتضمن مسائل الاولى جواز الجمع بين الاختين في الملك
ولا يظهر في ذلك خلاف بين الاصحاب ولا نقل بل صرح بدعوى الاجماع جماعة
من محققيهم وهو الحجة مضافا الى الضرورة الواضحة والسيرة المستمرة بينهم من صدر
الشريعة الى زماننا هذا في جميع الاعصار والبلدان والاصول والعمومات من
جملة من الاخبار ولو بالالتزام ويأتي في بعضها الاشارة اليه وعدم ورود نص
بالمنع مع عموم البلوى به وسبيل الحاجة اليه والنهي عن الجمع ظاهر في الجمع في العقد
او الوطي ولا فرق بين القهري منه كالحاصل من الارث والتولد والوصية و
الاختياري كالحاصل من الابتياع والاتهاب وغيرهما كما يجوز الجمع في ذلك
بين الام والبنت والخالة وبنت الاخت والعمة وبنت الاخ مطلقا وبين غيرهن
من الاماء الثانية جواز الاقدام الى وطي كل على سبيل التخيير ما لم يقع الوطي
بالنسبة الى احدهما عملا بالاصل مع النهي عن الجمع الحاصل بوطيهما معا ويتحقق
الترجيح واتحاد النسبة والامر واضح الثالثة حرمة وطي الاخرى بعد وطي
احديهما الى ان تخرج الاولى عن ملكه ببيع او هبة او غيرهما بلا خلاف ظاهر
بل الظاهر عدمه بل صرح بعضهم بدعوى الوفاق وادعى جماعة من الاعلام

الاجماع عليه فتم كلام الفاضل المقداد يشعر بوقوع الخلاف فيه حيث ادعى الاجماع
على حرمة الجمع بين الاختين المعقود عليهما وقال بعد ذلك وهل يحرم الجمع بين الموطوءتين
بالملك الحق ذلك ولا يبعد كونه اشارة الى مخالفة عثمن عن امير المؤمنين علي ع قال بعد
الاحتجاج على المنع بظاهر الاية وعن علي ع احلتهما اية وحرمتهما اية وهي قوله تعالى او ما ملكت
ايمانكم وحرمتهما اية وهي هذه ورجح علي ع التحريم وعثمان التحليل وقول علي ع احق
ان يتبع لان الحق يدور معه كيف ما دار وكيف ما كان لا شبهة في وقوع الاجماع
عليه وان وقع فيه الخلاف وهو الحجة مضافا الى ظاهر الاية الدالة على حرمة
الجمع بين الاختين الظاهرة في الجمع بينهما في العقد والوطي بالعقد او الملك اما
لدلالة حذف المتعلق على العموم او لكونه ظاهرا من بين المتعلقات او لعموم الاحكام
او لدلالة بعض الاخبار على ذلك والى خصوص جملة من الاخبار ففي الصحيح اذا
كانت عند الرجل الاختان المملوكتان فنكح احديهما ثم بدا له في الثانية فنكحها
فليس ينبغي له ان ينكح الاخرى حتى تخرج الاولى من ملكه يهبها او يبيعها او
يهبها لولده جاز وفي الموثق لا يقربنها حتى تخرج تلك من ملكه ونحوه الاخبار
هذين الخبرين وان كان نوع خفاء الا انهما مجبورة بفهم الاصحاب وحمل الكل
الرابعة حلية وطي الثانية بعد خروج الاولى عن ملكه وهذا ايضا مما لا
يظهر فيه خلاف وادعى جماعة من الاعلام الاجماع عليه ويدل عليه ايضا
مفهوم الخبرين فان التحقيق ان تعليق الحكم على الغاية يدل على مخالفة حكم
ما بعدها لما قبلها على ان المقتضي للحل موجود وانما طرء الحرمة لمانعية الجمع
وهو بالخروج عن الملك يرتفع الخامسة والسادسة والسابعة ما يقتضيه

والثامنة

الاطلاق المتن مما اشار اليه الشارح واختاره في غير الاخير من ان الخروج عن الملك
المحلل لما حرم من الوطي يعم ما اذا كان بعقد لازم او جائز كالبيع بخيار
ونحوه وهو كذلك لما مر من الوجه ولارتفاع المانع وهو الجمع بطلق وحق
الانصراف الى اللازم منه تم وحرمة ان فعل ما يقتضي تحريم وطي الاولى كالتزويج
لا يقتضي حلية وطي الاخرى وليس تحريم محو الخروج عن الملك وهو ايضا
كما قواه لما ذكره ولبقاء المانع ومن عدم الفرق في تحريم وطي الثانية بين
وطي الاولى قبل الوطي او بعده مقتضية للاطلاق وامكان دعوى الانصراف

الى الاول معارض باشتراكه مع الثاني في الاغلب فلا يمكن الترجيح ويبقى الاطلاق
على حاله فتم ومن عدم سببية مقدمات الوطي للتحريم من النظر واللمس والتقبيل وعدم
قيامها مقامه هناك وان قامت مقامه في بعض الموارد كما مر وهو كذلك للاصول و
العمومات الناسخة لما اشار اليه بعض الاصحاب من ان الملك يعم العين والمنفعة وملك
بالاباحة وهو وان كان ملكا لظاهر الاية وصريح الجماعة الا انه ليس شموله للعبا
لاصالة الحقيقة وكونه في مثل ذلك مجاز الصحة السلب وغيرها من امارات المجاز فوله مع
علمه بالتحريم اراد بذلك ان الحكم بالتحريم وحصول الاثم بوطي الثانية ليس على
الاطلاق كما يقتضيه عبارة المتن بل يختص بما اذا كان عالما بالتحريم واما اذا كان
جاهلا فلا اثم ولم يفعل حراما لحديث رفع القلم واستحالة تكليف الجاهل تقييد
التقييد بذلك لان الواطي بالثانية ان كان عالما بالتحريم فعل حراما وان كان
جاهلا لم يفعل ذلك ولا يخفى ان الاطلاق في كل منهما ايضا ليس على ما ينبغي
فان الحكم بالتحريم في صورة العلم به اذا كان ناسيا للحكم او جاهلا بالموضوع مع
حديث رفع القلم واستحالة تكليف الغافل بما لا يعلم وكذا الحكم بانتفاء التحريم
في صورة الجهل مع التقصير في اخذ الحكم والعلم بالموضوع والتعلم لحصول الاثم
ح قطعا لما عليه من الاحتياط الواجب في مثل المقام كما حقق مستقصى في محله
نعم اذا كان قاصرا بان جاء محتملا في نفس تحريم وطي الثانية بوطي الاولى او عند
نفسه لشبهة حصلت له من غير تقصير او كان ناسيا وغفل عن احتمال ذلك حين ا
وان كان محتملا له قبل وكان جاهلا بالموضوع ايضا اما بالاصالة او لحصول
شبهة طرئت له حالة الوطي وغفل عنه في هذه الحالة فهو مسلم والتمسك في رفع
ذلك بجملة من المكلفات والتاويلات البعيدة تعسف وانت اذا تاملت تقدر
على استخراجها والجواب عنها فلا نطيل الكلام بتعرضها على ان ما ذكرناه عين
التحقيق في المسئلة ولا تعلق هذه الا بالعبارة والامر فيه سهل قوله ولم تحرم
الاولى واختاره جماعة منهم الشيخ في المبسوط والحلي بل نسب الى اكثر
المتاخرين واستندوا في ذلك الى وجوه احدها ما اشار اليه الشارح
من عموم ما مر من الاخبار الدالة على ان الحرام لا يحرم الحلال او
على ان الحلال لا يفسده الحرام الى غير ذلك من العبارات القريبة من ذلك

ما قد عرفت الاشارة اليها والتحقيق المشار اليه انفا وان كان يقتضي عدم تمامية الوجوه
واخصية عن افادة المدعى الا انه باجماع المركب وعدم القائل بالتفصيل يتم ورود
انصراف الاخبار الى ما كان حراما بالاصل الشرعي لا ما كان حراما بالعروض المانع
حتى تقتضي عدم جواز التمسك بها في خصوص المقام ضرورة حرمة الثانية لعروض الجمع
وما بعينه ممنوعة لمنع الانصراف تارة وعدم اقتضائه ذلك في العموم اخرى بنا
على افادة المفرد المحلى باللام العموم على ان بعضها يفيد العموم بغير هذا الوجه فتيم
مع ان ذلك لو احدث في افادة ذلك العموم كما لا يخلو عن حصر فتم وثانيهما ما اشار
اليه الشارح ايضا من اصالة الحل لعله اراد من ذلك اصالة الحلية المستفادة
من اطلاق الكتاب والسنة الدالين على جواز الوطي بالملك والاصل عدم التقييد
والا فاصالة الاباحة العقلية ليس يجوز التمسك بها في المقام وكذا الاباحة
الشرعية المستفادة من عمومات الكتاب والسنة من نحو قوله خلق لكم ما في الارض
جميعا وقوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه امر او نهي لاصالة الحرمة الطارية
الواردة المنقضية لحرمة ساير الاستمتاعات وثالثها الاستصحاب واصالة بقاء
حلية الاولى كما اشار اليه ايضا مع اصالة عدم سببية وطي الثانية لحرمة
الاولى واستصحابه وعدم ما يعينه لبقاء الحل وبالجملة اراد بذلك
القول بعدم الحرمة وقضية الاصول والعمومات وجوابهم عن الاخبار الواردة في
المقام الدالة على خلاف ما ذهبوا اليه مع اعترافهم لكل باب الاصل الا بعارض
الدليل والعام قد يخصص والمطلق قد يقيد بالدليل بسقوطها عن درجة
الاعتبار اما لكونها من اخبار الاحاد وليست بحجة وهو يناسب مذهب الحلي
وهو احد القائلين بذلك في هذه المسألة او للاضطراب في الدلالة كما اشار
اليه المحقق في النافع وهو ايضا احد القائلين به او لمصير اكثر المتاخرين الى
خلافه كما قد عرفت فتصير بذلك من الاخبار الشاذة الساقطة عن درجة الاعتبار
او لاحتمال البناء على عدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد او لعدم مقاومتها
لتخصيص العمومات والجواب عن الكل واضح اما عن الاول فبالمنع من عدم حجية
خبر الواحد والتحقيق لحجيته وفي الحلي مع امثاله بعدم الحجية في غاية الضعف
وتحقيقه في الاصول واما عن الثاني فبمنع الاضطراب كما ستعرفه واما عن

خلاف

فبالمنع من مصير الاكثر الى خلافه اما اقتضاء الاخبار او لا والنسبة اليهم خطأ ومنع
كون ذلك موثرا في سقوطها عن الاعتبار مطلقا ثانيا فان مصير الاكثر الى الخلاف
وتركهم العمل بها لا يقتضي شذوذ القول بما اقتضاه وسقوط العامل بها ولا
يستلزمه نعم قد يؤدي الى ذلك وهي ليس من هذا القبيل وعن الرابع بالمنع
من عدم جواز تخصيص الكتاب بما هو حجة من خبر الواحد وتحقيقه ايضا في الاصول
واما عن الاخير فان اريد به عدم مقاومتها لها لعدم صراحتها في الدلالة
على المنع كما ستعرفه وان اريد ذلك للاضطراب في الدلالة لمعارضة بعضها
بعضا فهو يرجع الى الثاني وقد عرفت جوابه وان اريد كونها كذلك لاكثرية العمومات
بالنسبة اليها فهو مسلم الا انها لا توثر في ذلك لان التخصيص كيف يعتبر في الدلالة
وهي لا تؤثر فيها كما حقق في مقامه وان اريد غير ذلك فلا نفهم هذا مع المنافاة
وعدم الخروج عما ذكروه من كون ذلك القول مقتضى الاصول والعمومات
كما اعترف به القائلون ببطلان هذا القول ايضا فما اعلم واعترف به
الشارح ايضا في اخر المسألة والا فالحق التحقيق الموافق للتحقيق امكان استفادة
ذلك من بعض العمومات ايضا بيانه ان المسألة تنحل الى صور الاولى ما اذا
كان عالما بالتحريم ويكون عنا امتنا للاولى حالة الوطي وحلالا وطيهما وقضية
الاصول لسا لهذه وان كانت حلية الاولى في ذلك الا ان تحريم الجمع المستفاد
من ظاهر الاية يقتضي التحريم فيجب تخصيصها بها لاخصيتها منها مضافا الى حكم
العقل بان دفع الضرر اولى من جلب المنفعة وتوضيحه ان قضية الدلالة
ما دل على حلية وطي الامة بالملك هو جواز وطيهما معا عينا وقضية ما دل
على بطلان الجمع بينهما في الوطي بالملك وحرمته مما مر من الادلة اجماعا وكتابا
وسنة المنع من جواز وطيهما معا وهذا يؤدي الى التخيير في الوطي بعد لزوم
الترجيح باتحاد النسبة كما اسلفنا وبعلمهما وطي احدهما حرم وطي الاخر
لكونه جمعا او مؤديا اليه وعلة له وعلة الحرام حرام وحل وطي الاولى
لعدم كونه جمعا ولا مؤديا اليه هذا اذا لم يطأ الثانية فاذا وطئها صار وطي
الاولى ايضا جمعا او مؤديا اليه فهما حراما كيف لا ونسبة الوطيين
على السواء والقول باختصاص التحريم بالثانية تحكم والحكم بحلية الاولى

حرمة الجمع من غير مخصص وهي مقدمة على الاصول والعمومات السالفة لما تقدم من انا لا نخصه
مطلقا وان لو يرد فيه النص من جانب المتعقب لو منع من الاخصية المطلقة بالنسبة الى بعضها
والقول بان ارتفاع النهي عن الجمع بعد حصوله بوطي الثانية مخدوش لما هو التحقيق من افادة
النهي الدوام والتكرار كما حقق في الاصول على ان ذلك يقتضي حل الوطي بالنسبة الى
الثانية خ اصة ولا قائل به لوضوح ان الحرمة لا تتعلق بخصوصه بل لكونه جمعا او
موديا اليه فنسبته وطي الثانية لحرمة الاولى وما نعيته لبقاء الحل معلومة فلا يجوز التمسك
بالنسبة الى عدم السببية والمانعية وبقاء الحل وبعد البناء على حرمة الجمع بالمعنى الذي
اسلفناه وعلى افادة النهي الدوام والتكرار فلا مجال للانكار لذلك قطعا ولم ار
احدا تنبه بذلك في المقام فيما ارى من المصنفات المتعلقة بالمقام ولا سمعت ذلك
من المشايخ الذين عاشرتهم الثانية ما اذا كان جاهلا بالحرمة مقصرا في تحصيل
الحكم حالة الوطي عاملا في الوطي عن التحقيق فيه ايضا ذلك لعين ما مر فانه يحصل به
الجمع المحرم ولا يكون الجهل عذرا لكونه مقصرا فيكون الوطي بالنسبة الى كل منهما
جمعا او موديا اليه وكلاهما محرمان بنهاية الامر انه الحكم هنا من باب الاحتياط
اللازم مع بقائه بالجهل وهنا لا من باب الفتوى والتعيين وذلك لا يؤثر في
شيء الثالثة ما اذا كان جاهلا بالحكم ابتداء او لشبهة طارية مودية الى اعتقاد
الخلاف من غير تقصير منه في تحصيل الحكم وقضية الاصل في ذلك عدم تحريم الاولى
اما لاطلاق حديث رفع القلم والمؤاخذة فانه يعم باطلاقه رفع المؤاخذة الدنيوية
ايضا ولا ريب ان تحريم الاولى بوطي الثانية مؤاخذة عليه او لاختصاص النهي عن
الجمع بما اذا تعمد اليه حذرا من استحالة تكليف الغافل والتكليف بما لا يعلم لا يقال
حديث رفع القلم والمؤاخذة منصرف الى المؤاخذة الاخروية فلا يعم الدنيوية وانضم
عدم اقتضاء وطي الثانية تحريم الاولى مؤاخذة لا يقتضي عدم اقتضائه اياه
سببا او حكما وان عدم تحقق تعمد الجمع بالنسبة الى وطي الثانية للجهل لا يقتضي
عدم تحققه بالنسبة الى وطي الاولى اذ بعد وطي الثانية يحصل جواز حصول العلم
به بعد ذلك لانا نقول ما ابتنع من الانصراف على انه ليس في الحديث التصريح
بلفظ المؤاخذة حتى يدعى انصرافها الى الاخروية وذكرنا لك انما كونها
ظاهرة من بين المتعلقات المحتملة او لكونها من المتعلقات التي دل عليه بالعموم بعد

الخ

المنع من الظهور لما لا احد فيها المتعلق على العموم مع انتفاء متعلق ظاهر من بين
المتعلقات ودعوى كون المؤاخذة الاخروية من اظهر المتعلقات المحتملة ممنوعة ومجرد
التفاوت ولو بالاشعار والتلويح لا يقتضي التعيين واحتمال التسبيب مدفوع بالاطلاق
واحتمال الجمع مدفوع بما مر من اختصاصه بصورة العمد وحصول العلم بعد وطي
الثانية جهلا لا يؤثر في تعمد الجمع نعم ذلك في صورة العلم بالحكم بعد الوطي
بالثانية يؤثر فيكفي فيه حديث رفع المؤاخذة على انه يمكن القول بان
الحديث ظاهر في رفع مطلق الحكم فلا يؤثر وطي الثانية في شيء لانه لا حكم له
فيه حينئذ هذا كله فيما اذا علم بالحكم او بعيرها هل امضى احتمال الحكم بعد وطي الثانية
واما مع بقائه بالجهالة السابقة فالحكم بقاء حل وطي الاولى كالثانية مما لا
يرتاب فيه ذو مسكة وعليه فلم يكن هنا شيء يؤدي الى الخروج عن اصالة حل الوطي
بالملك المستفادة من اطلاقات الكتاب والسنة وغيرها من الاصول المحاربة
في المقام من الاصول العقلية وغيرها مما مرت اليها الاشارة سوى العمومات
الدالة على ان الحرام لا يحرم الحلال فانها لا تجري في المقام لاستغناء التحريم
في وطي الثانية ايضا ولحال هذه الرابعة قضية ما ذكرناه من الاصول
كون ناسي الحكم حالة الوطي بالثانية كجاهله الساذج وكذلك المكره على الوطي
والامر فيه بعد ما مر واضح فلا نطيل الكلام باعادة الوجوه المذكورة ثم ان
قضية الاصل في الصورة الاولى بقاء حرمة وطي كل منهما الى ان تخرج احداهما
عن ملكه خروجا قهريا كالموت او اختياريا كالبيع والهبة والصلح والصدقة لازما
او جائزا على ما مر تحقيقه اخرجها لغرض العود ام لغرض اخر من الاغراض كل
ذلك لانتفاء المانع مع وجود المقتضي على ما مر تقريره وكذلك الكلام في صورة
الثانية لانتفاء الفرق بينهما الا من الجهة التي ذكرناها واما الصورتان الاخيرتان
فالحكم فيهما بقاء الحل الى ان صيرورتها من القسم الاول والثاني
يجري فيه حكمهما والوجه واضح لا يحتاج الى البيان هذا قضية الاصل والعموم
في كل من الصور على ما حصل فكري وبلغ اليه مجهودي فان وجد دليل خاص
يقتضي خلاف من نص واجماع او غيرهما والا فيجب الحكم به على ما فصلناه
فذكره وقيل ومنع وطي الثانية الخ القائل به جماعة من المحققين وارا دوا

بالعلم بالتحريم العلم بتحريم الثانية في الواقع او في ظاهر الشرع فيعم الصورة الثانية
من الصور المتقدمة دا فيتم بالجهل الجهل به ولو في ظاهر الشريعة اما لكونهما جاهلا لكونهما
اختان او كان جاهلاً باصل الحكم او باصل التحريم وان كان عالما بكونهما اختان واقعاً
وظاهراً او ناسياً لهما او لاحدهما فان العلم بالتحريم يعم بظاهر الاطلاق الواقعي منه
والظاهري والجهل بالموضوع يستلزم الجهل بالحكم في خصوص المقام وحالة التوسط
وكذلك النسيان وكذا الكلام في عبارة بعض الاصحاب الآتية المشتملة على لفظي العلم والجهل
وما قدمناه من التفصيل يؤيده هذا القول لا يخلو من قوة ورجحان وان كان مخالفا لما
قد فصلنا في بعض الصور وهو الحكم ببقاء التحريم في صورة العلم ان اخرجها عن ملكه
لغرض العود الى الاولى وقد عرفت ان قضية الاصل في ذلك عدم التحريم ولا
بأس به بعد دلالة النصوص الصحيحة الصريحة عليه ولعل السر في ذلك هو الحزازة
على كسر قلب الثانية وهتك حرمتها بعدم حصول الغرض فتأمل ويستند هذا
التفصيل روايات منها صحيحة الحلبي وحسنته عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل
كانت عنده اختان مملوكتان فوطئ احديهما ثم وطئ الاخرى قال اذا وطئ الاخرى
حرمت عليه الاولى حتى تموت الاخرى قال ارايت ان باعها اتحل له الاولى قال ان
كان يبيعها لحاجة ولا يخطر على قلبه من الاخرى شيء فلا ارى بذلك باساً وان
كان انما يبيعها ليرجع الى الاولى فلا ولا كرامة ومنها صحيحة ابي الصباح الكناني
عنه ع انه سئل عن رجل عنده اختان مملوكتان فوطئ احديهما ثم وطئ الاخرى
قال اذا وطئ الاخرى فقد حرمت عليه الاولى حتى تموت الاخرى قلت ارايت ان
باعها اتحل له قال ان كان انما يبيعها لحاجة ولا يخطر على باله من الاخرى شيء فلا ارى
بذلك باساً وان كان انما يبيعها ليرجع الى الاولى فلا ومنها ما رواه علي بن
ابي حمزة عن ابي ابراهيم ع قال سألته عن رجل ملك اختين ايطأهما جميعاً
فقال يطأ احديهما فاذا وطئ الثانية فقد حرمت عليه الاولى التي وطئها حتى
تموت الثانية او يفارقها وليس له ان يبيع الثانية من اجل الاولى ليرجع
اليها الا ان يبيع لحاجة او يتصدق بها او تموت ومنها موثقة علي بن
الصادق ع قال قلت له الرجل يشتري الاختين فيطأ احديهما ثم يطأ الاخرى
بجهالة قال اذا وطئ الاخيرة بجهالة لم تحرم عليه الاولى وان وطئ الاخيرة

وهو يعلم

وهو يعلم انها عليه حرام حرمتا عليه جميعاً ومنها رواية ابي بصير قال سألت
ابا عبد الله ع عن رجل كانت له اختان مملوكتان فوطئ احديهما ثم وطئ
الاخرى ايرجع الى الاولى فيطأها قال اذا وطئ الثانية فقد حرمت عليه الاولى
حتى تموت او يبيع الثانية من غير ان يبيعها من شهوة لاجل ان يرجع الى الاولى
وجملة منها وان كانت تدل على حرمة الاولى بعد وطئ الثانية مطلقا من غير
تقييد بصورة الجهل وعلى ان البيع لغرض العود لا يثمر مطلقا من غير تقييد بصورة
الجهل ايضا الا انه يجب تقييدها بما دل منها على اختصاص الحرمة بصورة العلم
فلا احتياج في الحل في صورة الجهل الى الخروج عن الملك حتى يقيد بصورة كونه
لا لغرض العود ودلالة جملة منها على حرمة الاولى من دون دلالة على حرمة الثانية
لا ينافي ما يدل منها على حرمتها ايضا اذ عدم الدليل على الحرمة ليس دليلا
على عدمها مع قيام دليل آخر عليها على ان عدم البيان لعله لوضوح الامر فيه
علا بما قدمنا فلا اضطراب فيها كما اشار اليه المحقق في النافع وظاهر المفيد
في المقنعة عدم تقييد سببية الخروج عن الملك لمحللية الاولى في صورة العلم
بكونه لا لغرض العود ولعله لما ذكرناه من الاصول مع ترك العمل بالنصوص
لشيء من الوجوه المتقدمة وقد عرفت ضعفها وعن الشيخ في النهاية وجماعة القول
بحرمة الاولى مطلقا ولو كان جاهلا الى ان يخرج الاولى عن ملكه مطلقا
في صورة الجهل ولا لغرض العود في صورة العلم وضعفه ظاهر بعد ما قدمنا
من الاقوال على ما وقفنا عليه يرتقي الى اربعة والحق ما اخترناه الا ان المسألة
مشكلة فالاحتياط مما لا ينبغي ان يترك ولا سيما في المقام وفروع الاول لا فرق
في الخروج عن الملك المحلل لوطئ الاولى في صورة العلم بين ما كان قهريا
كالموت ونحوه او اختياريا كالبيع ونحوه وفي الاختياري بين ما اذا كان
لازما كالعتق وجائزا كالهبة من غير ذي رحم والبيع بخيار والمعاطاة مع
تحقق سبب اللزوم ولا في الوطئ بين الدبر والقبل ولا في الملك بين العين
والمنفعة ولا في بقاء التحريم بين كون الثانية محرمة من جهة اخرى كتزويج
ونحوه وعدمه كل ذلك لعين ما مر في المسألة السابقة بل الامر هنا بالنسبة
الى الاحياء ونحو الثاني الحكم فيما اذا تمحض الخروج عن الملك للحاجة او الغرض

الاولية

العود واضح من سببيته لحل وطي الاولى في الاول وعدمه في الثاني اما اذا
اشترك الغرض فغير اشكال بمقتضى الاصل والوقوف فيما خالفه على موضع
اليقين وعن ظواهر النصوص المتقدمة الظاهرة في اقتضاء المحلل للاولى فيما اذا
كان الخروج عن الملك لوجود الحاجة من غير ان يخطر ببال لزوم الاولى شئ ولا يبعد
التفصيل بانه ان كان الباعث الاصلي هو الحاجة فيلحق بما اذا تمحض لها وان
كان العود فيلحق بما اذا تمحض له واذا كان البواعث كلها بحيث لو انفرد كل لما تمحض
الخروج فيلحق بالثاني ايضا عملا بظاهر النصوص فتأمل الثالث هل يختص
التفصيل المذكور في سبب الخروج بالبيع ونحوه وساير الاسباب الاختيارية
من هبة او صلح او غيره وجهان من الاقتصار فيما خالف الاصل على مورد النصوص
ومن امكان دعوى الاجماع على عدم التفصيل مع مراعاة الحكمة ولعل الثاني
لا يخلو عن قوة وهل نقل احديهما للعود يؤثر في حلية الاخرى وجهان من الاصل
ومراعاة الحكمة الرابع اذا اخرج احديهما بصفقة حلت له الاخرى لتحقق
انتفاء المانع وكذا اذا ظهر فساد العقد المملك لها او طرا ما يقتضي فساده
الخامس حكم الفسخ او الانفساخ بعيب وغبن او شرط او اشتراط او خيار ان
او شركة او تبعض صفقة او اقالة او غير ذلك حكم العقد المخرج فان كان
ذلك لغرض العود فلا يثمر في حل الاولى والا يثمر هذا اذا كان ذلك بالنسبة
الى الثانية وان كان بالنسبة الى الاولى فيثمر في حل وطي الثانية مطلقا
السادس هل الوطي في حالة الصغر او الجنون يثمر في حرمة الاخرى حال
البلوغ او الافاقة وجهان من اطلاق النهي ودفع الحكم ولا يبعد ترجيح
الثاني لذلك وللاقتصار فيما خالف الاصل على موضع اليقين الا ان الاحتياط
لا يترك السابع هل النهي عن الجمع يختص بالمالك او يعمه والمملوكة اشكال
ويظهر الثمرة في جواز التمكين وعدمه في صورة حل الوطي له للنسيان او جنون
او شبهة او غير ذلك مع ذكرها وعقلها وانتفاء الشبهة في حقها الا في صورة
الحرمة لحرمة التمكين عليها في هذه الصورة مطلقا وان قلنا بعدم تعلق النهي
بها لان ذلك اعانة على الاثم وهي محرمة فتأمل الثامن اذا حرمت عليه
احديهما مؤبدا فهل تحل له الاخرى اشكال من اطلاق الادلة ومن امكان

دعوى

دعوى انصرافهما الى غير هذه الصورة فيرجع فيه بعد ذلك الى اصالة الحل والاحتياط
لا يترك التاسع اذا اشترى الثانية من الفضولي فهل يحل وطيها بعد اجازة المالك
اذا وطي الاولى قبل الاجازة وبعد الابتياع من الفضولي يحتمل ذلك على القول بصحة
الفضولي ويكون الاجازة ناقلة لعدم المانع لعدم تحقق الوطيين واجتماعهما في
حال كونه مالكا لهما لعدم تحقق وطي الاولى في حال كونه مالكا للثانية اللهم الا
ان يجعل المانع جمعهما في الوطي بالملك مطلقا وان فارق وطي كل ملك الاخرى
وهو بعيد والا فلا اثر للخروج عن الملك في ذلك وقد عرفت خلافه وفيه ان ذلك
يقتضي حلية وطي الاولى ولا قبل وطي الثانية ولا يقتضي حل وطي الثانية بعد
الاجازة فانه لا يفارق ملك الاولى وذلك نظير ما اذا ملك احديهما لا ثم
وطئها ثم ملك الاخرى ولا ريب ان ذلك يقتضي تحريم الاخرى فاذن يترجح
بطلان الاحتمال بعدما للمنع من كون المانع هو تحقق وطي الثانية بعدما اذا تحقق
وطي الاولى في حال كونهما مملوكتين واما على القول بالكشف فالمنع من ذلك
واضح لحصول الجمع بجميع معانيه وكذا الكلام في الفسخ الطاري لوجود الخلاف
في ان الفسخ هل يكشف عن فساد العقد من حين وقوعه او يؤثر في الفساد من
حين الفسخ فتأمل وخروج الاخت عن الحكم ان اراد بالحكم اما عدم محرميته كل
من وطي الشبهة والزنا الاحقا وهو يستلزم كون وطي الاخت الثانية بعد وطي
الاولى زنا او شبهة وفيه انه ليس كذلك فان مطلق الوطي المحرم ليس زنا كوطي
الحايض والنفساء والمستحاضة في وجه ووطي الصائم زوجته نهارا الى غير ذلك
من الوطي المحرم بالعرض ولذا لم يحكم احد هنا بالحد ولو صح ذلك لكان هدما
لما فصلناه من قضية الاصل او اراد به حكم عدم المحرمية المستفادة من الاصول والعمومات
الدالة على محرمية الزنا والشبهة وان لم يكن وطي الاخت زنا ولا شبهة ففيه ما
قد عرفت من ان قضية الاصل الطاري في خصوص المقام خلاف ذلك وهو التفصيل
الذي اسلفنا والظاهر انه اراد الثاني لما سيأتي منه في باب الحدود من ان
مثل ذلك لا يعد زنا ولا شبهة قلنا نخرج من حكم الاصل في الاخت بالنص
بل بالاصل الطاري فهي النصوص شاهدة وعاضدة الا في الخروج عن الملك
لغرض العود فان قضية الاصل كما قد عرفت سببيته في حل الاولى ومرجحا

بالنصوص كما عرفته فان اراد من ذلك فهو مسلم الا ان سوق الكلام يأباه وارادة الله
الدال على حرمة الجمع من النص بعيد غايته ويأباه سوق الكلام ايضا مع منافاته لقوله
سابقا ومن يتفق ما علله في الاول قوله وهو موضع وفاق اراد ان عدم جواز نكاح
الامة على الحرة بغير اذنها موضع وفاق دواما او متعة حرا كان الزوج او عبدا و
ادعى جماعة من الاعلام الاجماع عليه وهو الحجة المخصصة للعمومات المتكثرة من الكتاب
والسنة المعتبرة لاطلاقاتها الدالة على جوازه مضافا الى خصوص جملة من النصوص
كحسنة الحلبي وغيرها مما سيأتي الى بعضها الاشارة اما الجواز مع الاذن المستفاد
من الاستثناء فقيل باختصاصه بالعبد او بمن يعجز عن وطي الحرة دون الامة او على القول
بجواز تزويج الامة بدون الشرطين وقد صرح بذلك جماعة منهم الشارح هنا والفاضل
في كشف اللثام وظاهر اطلاق المتن وكثير من العبارات وصريح جماعة من الاصحاب
تعميم الجواز مع الاذن ولو لغير العبد ومن يتمكن من وطي الحرة وان قلنا بعدم
جواز تزويج الامة بدون الشرطين وقوفا فيما خالف الاصل على موضع اليقين مع
دعوى انصراف العمومات والاطلاقات المانعة عن نكاح الامة مع انتفاء الشرطين
الى حال فقد الاذن تمسكا باطلاق الاجماعات المنقولة على جواز نكاح الامة على الحرة باذنها
وان يخش العنت او بعدم الطول وتعلقنا باطلاق بعض المعتبرة الدالة على الجواز مع
الاذن الشامل لصورة انتفاء الشرطين ويمكن الجواب عن الاول بمنع الانصراف
فان مجرد التفاوت بين الافراد في كثرة وجود بعضها وندرة اخر لا يقتضيه وانما
المقتضي لذلك هو شيوع الاستعمال او الاطلاق بالنسبة الى بعض وندرته بالنسبة
الى اخر وكثرة الوجود وندرته لا يستلزمانهما اذ رب نادر في الوجود شائع
الاستعمال فيه او الاطلاق عليه ورب شائع في الوجود نادر فيه بل مطلق الشيوع
ايضا لا يقتضي ذلك بل المقتضي له الشيوع المؤدي الى ظن الارادة ولا يكفي المؤدي
الى الاشعار والتلويح والموجود في المقام مع التنزل هو كثرة الوجود او الشيوع
المؤدي الى احد الاخيرين كيف لا ومن البين ان كون الحرة تحته مع اذنها في نكاح
الامة من قبيل النادر على فرض التسليم احتياج الامور الثلاثة وذلك لا
يقتضي ندرة النكاح والانصراف الى غيره وعن الثاني اطلاق كلام جماعة ادعوا
الاجماع على جواز نكاح الامة على الحرة مع الاذن وان كان يقتضي ذلك لانه معارض

باطلاق

باطلاق ما دل من الاخبار على المنع من تزويجها مع انتفاء الشرطين مما يأتي لها الاشارة
اليه فان التحقيق ان النسبة بينهما عموم من وجه اذ اطلاق الاجماع المنقول يقتضي جواز
ذلك مع الاذن سواء وجد الشرطان ام لا واطلاق الاية والاخبار يقتضي المنع
من جواز تزويج الامة سواء كانت تحته حرة ام لا وعلى الاول اذنت لها ام لا والترجيح
مع الاية والاخبار لكون الاجماع المنقول في ادنى درجة الاعتبار والحجية ولان
دفع الضرر اولى من جلب المنفعة ولكثرة الاية والاخبار بالنسبة الى الاجماعات
وموافقة الاصول والعمومات على فرض كونها من المرجحات لا تقاوم تلك المرجحات
ومنه يظهر الجواب عن الثالث ايضا فانه ايضا مطلق فيقع التعارض بينه وبين الاية
والاخبار المانعين الا ان المرجح الاول لا يوجد هنا ومع ذلك فالترجيح باق
ووجه واضح على ان الاية اقوى في الحجية من الخبر فتم ولعل نظرهم الى عدم
امكان وجود الشرطين في المقام لوجود الحرة فلم يخش العنت لكسر شهوته المؤدية
الى خشية العنت بالاستمتاع بها فيكون الاجماعات المنقولة وغيرها من الخبر اخص
مطلقا فيجب تخصيص عموم الاية والاخبار بها لكونها اخص مطلقا وفيه ان ذلك تم
على فرض امكان الاستمتاع عنا واما على فرض عدم التمكن لغيبة او نشوز او بعد
التمكين او عدم التمكن من الوصول اليها لمسافة بينهما او لحبس او لغيره ذلك او غير
ذلك فلا ومع الامكان ايضا يمكن وقوع خشية العنت لعدم الميل اليها او كثرة
الميل الى الامة او كثرة الشهوات بحيث لا يكفي في كسرها واحدة من النساء او غيرها
لا يقال ان مع وجود الحرة قل ما يتفق وجود الشرطين والصور المذكورة نادرة
والشائع الغالب انتفائهما فيمكن دعوى الانصراف اليه فيعود الاخصية المطلقة
فيقدم على الاعم المطلق لانا نقول بعد فرض التسليم بان اشتراطها الجواز بالشرطين
ينبئ عن كون ذلك ممنوعا محظورا في حد نفسه ويكون الشرطان علة للجواز من باب
الضرورة او ارتكاب اقل المحذورين من نكاح الامة والوقوع في الزنا فيتبع
الجواز بانتفائهما فلا ان الغلبة والشيوع يؤديان الى ظن ارادة ما هو الغالب
الشائع خاصة كذا ذلك يؤدي الى الظن بارادة النادر كذلك فيتعارضان
ويتساقطان ويبقى الاطلاقان على حالهما فيعود الاعمية من وجه فلا يتقدم الا
لمرجح وليس فليس بل الترجيح مع ما خالفه كما قد عرفت فتدبر وعليه فالقول

بعدم الجواز مع الاذن ايضا اقوى الا مع وجود الشرطين الا على القول بجواز نكاح
الامة مطلقا لعدم تمامية ادلة المنع وبما في تفصيل الكلام فيه انشاء الله واما اطلاق
عبارات الاكثر الدالة على الجواز مع الاذن مطلقا وان كان عبدا او عاجزا عن وطي
الحرة دون الامة او منع من نكاح الامة فان كان في كلام من جوز نكاح الامة
مطلقا فهو في كما قلناه وان كان في كلام من منع منه الا مع الشرطين فيقع
التعارض بين الاطلاقين والكلام فيه كالكلام في تعارض اطلاق الدليلين فالنوع
منهما كما ذكرناه ومع التنزل فلا دليل كلامه على الجواز مع الاذن مطلقا ولو مع
انتفاء الشرطين واما احتمال تخصيصه بالعبد والقول به فلعله للقول بتعدد
وجود الشرطين لمن كان تحته حرة او انصراف دليل الجواز فيهم من جهة اخرى وهو
شمول دليله للعبد مع عدم شمول ادلة المنع له والجواب عنه ظاهر بعد ما مر من
التحقيق هذا على ان الحكم بجواز نكاح الامة لمن كان تحته حرة باذنها ولو مع انتفاء
الشرطين مع الحكم بالمنع لغيره مع انتفائهما في نفسه بعيد وجود مع غمض العين عن
جميع ما مر بظاهر الدليل وعلى ما فصلناه فالشرط في جواز نكاح الامة على القول بالمنع
منه في الجملة امور ثلاثة جميعا عدم الطول وخشية العنت واذن الحرة التي كانت
تحته في صورة دخولها في حبالة فما لا اخلال باحدها ينتفي الجواز اذ المشروط
عدم عند عدم شرطه فبانتفاء احد الاولين عدم المشروط ايضا فينتفي نكاح الامة
تحت المنع وان اذنت الحرة ولا يبعد ان ذلك ظاهر عبارة المتن ونظيره من سائر
الاطلاقات مع الغمض عما مر من المعارضة والترجيح وعلى القول بعدم اشتراط ذلك على القول
بجواز نكاح الامة ولو مع انتفاء الشرطين فالظاهر في قوله وهو موضع وفاق يحكى
رجوعه الى كل من المنطوق وهو عدم جواز نكاح الامة على الحرة بغير اذنها والمفهوم
وهو جوازه مع الاذن اذ ذلك بعد البناء المذكور مما لا ريب فيه ذو مسكة
وكذا على البناء على القول بتخصيص ذلك بالعبد واما على ما نسب الى ظاهر
اطلاق الاكثر وصرح جماعة من المحققين فيجب رجوعه الى المنطوق ولوجود
الخلاف في المفهوم ومصير جماعة من المتأخرين الى عدم الجواز مع الاذن ايضا وكذا على
ما ذكرناه واخترناه من انه ليس من البناء في شيء ولا داعي الى ان يبنى على
شيء قوله فلو فعل بدون اذنها الخ الكلام في ذلك مع قطع النظر عن

خصوص

خصوص الادلة كالكلام في نكاح بنتي الاخ والاخت على العمة والخالة بدون اذنهما
فكما ان المختار هناك تخيير العمة والخالة في فسخ عقد بنتي الاخت والاخ وعقد
انفسهما نظرا الى وقوع الاجماع على التخيير بعد ابطال القول بالبطلان راسا
واصالة بقاء لزوم عقد المدخول عليها مع المنع من تساوي النسبة بعد ذلك
فكذا هنا المختار تخيير الحرة في فسخ عقد الامة مع قطع النظر عن خصوص الادلة
حرفا بحرف فلا نعيد الكلام بطوله فالدليل على ثبوت التخيير في عقد الداخلة هو
ابطال القول بالبطلان وقيام الدليل على الصحة للاتفاق والاجماع
على انحصار القول فيه بالتخيير والبطلان فبعد الحكم ببطلان الثاني تعين الاول
ولعل الشارح اراد ذلك حيث قال بعد نقل المصنف وقفه على اجازتها ولا
يقع باطلا وظاهره الاستناد عن المصنف في اثبات الوقوف على الاجازة الى
عدم وقوعه باطلا بالتقريب المشار اليه غاية الامر مطالبته بالدليل على عدم
وقوعه باطلا وهو موجود في كلامه وهو عموم الامر بالوفاء بالعقد ورواية
سماعة ولذا استدل به على اثبات اصل التخيير والوقوف على الاجازة ولا
مجال لما ذكره كانه توهم بعض كيف وليس فيما اخترناه ما ينافي ذلك ولا يكون اما عموم الامر
بالوفاء فقضية لزوم الوفاء بمقتضى العقد ملزومه الصحة وليس فيه استيفاء على التخيير
في شيء قوله وليس لها فسخ الخ لا دليل على ذلك فان عدم رضا الحرة لا
يقتضي ذلك فانه ان اريد ان عدم الرضا يقتضي تحريم عقد الامة على الحرة
وهو تحريمه والوقوف على الاجازة فهو في محل المنع جدا اذ من البين عدم اقتضاء
التحريم لذلك ولا يقول به احد وان اريد ان رضا الحرة شرط في الصحة
ولا يشترط المقارنة لاصالة عدم التخصيص كما مر من الشارح نظيره في باب
بيع الفضولي ففيه انه لا يساعده العبارة فيمنع من شرطية الرضا والنهي عن العقد
بدونه لا يقتضي الا على القول بافادته الفساد وقد مر في بحث دخول
بنتي الاخت والاخ على العمة والخالة انه ليس يقتضيه مطلقا بل اذا كان
لاجل المعاملة وليس الامر هنا من هذا القبيل نعم ذلك جواب عن سؤال
مقدر وهو ان الامر بالوفاء بالعقد ان كان يقتضي عدم وقوعه
باطلا الا ان مجرد ذلك لا يكفي بل لا بد من عدم المانع وهو موجود وهو

عدم الاذن والرضا من الحرة ومع ذلك فالعقد صحيح عنه وهو يقتضي الغنا بانه ليس
شيء يضود كونه مانعاً الا عدم الرضا وهو بعد فرض تسليم كونه مانعاً مجبور بالتخيير
الثابت بالدليل بعد المنع من القول بالبطلان فتم واما رواية سماعة عنه ع فهو ايضاً يدل
على الصحة وعدم وقوعه باطلا والا لم يمكن ان يضود فيها الدلالة على التخيير في وجه
رواه عن ابي عبد الله ع عن رجل تزوج امة على حرة قال ان شاءت الحرة ان تقيم
مع الامة اقامت وان شاءت ذهبت الى اهلها قال قلت له فان لم ترض بذلك
وذهبت الى اهلها اله عليها سبيل اذا لم ترض بالمقام قال لا سبيل عليها اذا
لم ترض حين تعلم قلت فذهابها الى اهلها طلاقها قال نعم اذا خرجت من
منزله اعتدت ثلثة اشهر او ثلثة قروء ثم تتزوج ان شاءت فانها تدل
على صحة عقد الامة بالالتزام مع تخييرها في عقد نفسها من غير ايماء الى ثبوت
التخيير في عقد الامة هذا على ما وجدناه في يب واما الكافي ففيه انه رواه
عنه ع في رجل تزوج امرأة حرة وله امرأة امة ولم تعلم الحرة ان له امرأة امة
قال ان شاءت ان تقيم مع الامة اقامت الحديث وعليه فلا تعلق لها بالمسئلة
اصلا فان ذلك في مسئلة دخول الحرة على الامة لا العكس الذي نحن فيه نتكلم
فتأمل وقيل يبطل القائل جماعة كثيرة من محققي اصحابنا بل نسبه جماعة منهم
الى الاكثر والمشهور وعن جماعة منهم الاجماع عليه وهو الحجة المخصصة للعموم
الراجحة على رواية سماعة لتأيدها بالشهرة المحكية وبمصير الاكثر والاستفاضة
معنا فالى جملة من النصوص الدالة على ان نكاح الامة على الحرة باطل كحسنة
الحلبي ورواية حذيفة بن منصور المذكورتين في الشرح وغيرهما مما ضاهاهما
سنداً ودلالة وانصراف اطلاقها الى الصورة الورد في محل المنع وعلى فرض التسليم
يعارض بعمومهم المشهور وبالجملة القول بالبطلان ارجح سيما بعد ملاحظة الاخبار
والاجماعات المحكية لا يخلو من قوة وان كان قضية الاصل التخيير على نحو ما
مر في نكاح بنتي الاخت او الاخ على العمة والخالة قوله الا ان تكون
ذات بعل اراد بالاستثناء انه يحرم الزنا فيهما على الزاني مؤبداً وان
لم تكن زانية وكان جاهلاً بالحكم او بكونها ذات بعل هذا هو المعروف
من مذهب الاصحاب بل الظاهر انه مما لا اختلاف فيه كما يظهر من الشارح

وغيره

وغيره بل ادعى جماعة من الاصحاب الاجماع عليه وهو الحجة المخصصة للاصول
والعمومات ومادل بالاطلاق او العموم على ان الحرام لا يحرم الحلال من الاخبار
التي مر الى جملة منها الاشارة مضافاً الى ما نقل عن الفقه الرضوي الصريح
في ذلك المنجبر ضعفه بالعمل المؤيد بفحوى ما دل على ان تزويجها ذات بعل
يؤثر في تحريمها التأبيد ولو مع عدم الدخول بها عن ظاهر جماعة من وجود
الرواية في ذلك زيادة عليه فما عن الشرايع وبعض آخر من التأمل في ذلك
الناشي من الاصل وعدم الدليل على خلافه في نهاية الضعف والسقوط
ثم انه سألني بعض من احب اجابته عن مسئلة تناسب المقام فلا بأس بالاشارة
اليها تفريعا على هذه المسئلة واجابته للمسئول وهو انه لو اوقعت امرأة في زمان
كانت ذات بعل باب الوصل الفلاني متلذذين بها وبعد ذلك الافتراق
والفراق عن الزوج بطلاق او موت او غيرهما تزوجت بعد الوصل بهذا الرجل
تزويجها به والعقد الواقع بينهما محكوم بالفساد ام لا وعلى فرض الفساد
هل على المؤمنين العالمين بذلك الافتراق منعهما من آثار الزوجية ام لا
فنقول مستعينا بالله وسائلا عنه التوفيق انه لم ار احدا من الطائفة
وعلماء الفرقة تعرض لهذه المسئلة ولا اثر ايراد بالخصوص على حكمها و
الذي يقتضيه الاصول والقواعد الشرعية حسب ما اقتضاه فكري الفاتر
وادى اليه النظر القاصر انها لو اوقعت مع ذلك بامة زنى بها ان ثبت
تحل وفي العدة الرجعية فالظاهر فساد العقد بالنسبة اليهما وفيما يعود اليهما
من الآثار المترتبة على الزوجية من نفقة او كسوة او مهر او استمتاع او ارث
او غير ذلك مما يكون لهما مما يترتب عليهما من الآثار لعموم قوله ع اقرار
العقلاء على انفسهم جائز ولا يبعد اصالة حمل فعل المسلم على الصحة المقتضية
لصحة العقد بالنسبة اليها مطلقا وبالاضافة الى سائر الآثار المعارضة
باصالة الحمل قوله عليه السلام ينفي عموم قوله اقرار العقلاء الى آخره سليماً
عن المعارض من ترجيحه عليها على فرض السلامة من وجوه لا تخفى لورودها
عليها وكونها مستندة الى الغالب والتمسك بها موقوف على اعطائه
حجية مطلق الظن وهو في محل المنع والمسئلة من جهة الغلبة ضعيفة للاخبار

لذا المقام فتامل الى غير ذلك من وجوه الترجيح لا يقال ان ذلك منوط بحرمته عليها بسبب الزنا
بما ذكرت فعلى لا دليل عليه وقضية الدليل العكس وهو حرمتها عليه وبعبارة اخرى فساد
العقد يترتب على سببية الزنا للتحريم الثابت به وهو مختص بها فان قضية الدليل
من الاجماع وغيره ما مر هو حرمتها عليه لا حرمته عليها فيجب الاقتصار فيما خالف الاصل
على مورد الدليل فلا يحرم عليها فلا يفسد العقد من جهتها نعم لو كان الامر بالعكس
بان كان المعقود له هو الرجل لكان الحكم بالفساد من جهته متوجها لانا نقول وان كان
قضية الاخبار وكلمات الاخيار ودعوى الاجماعات المنقولة في عباراتهم في اصل
المسئلة هو تحريمها عليه من دون دلالة على العكس الا انه يجب التعدي في الحكم بتحريمه
عليها ايضا لان الزوجية امر نسبي رابطي بين الزوجين وعلاقة تحدث بينهما بسبب
النكاح فلا يمكن تحققه بالنسبة الى احدهما دون الاخر وليس زوجية كل الا من قبيل
الابوة والبنوة فكما ان كلا من الابوة والبنوة لا يتحقق الا مع تحقق الاخر
فكذا زوجية كل منهما لا يتحقق الا مع تحققها بالنسبة الى الاخر فنفي الزوجية
بالنسبة الى احدهما يقتضي نفيه بالنسبة الى الاخر فالحكم بتحريمها عليه المودي الى فساد
بالنسبة اليه المقتضي لعدم تحقق علاقة الزوجية كما يقتضي تحريمه عليها المودي
الى فساد بالنسبة اليها المقتضي لعدم تحققها كذا ايضا هذا مع قيام الضرورة
الواضحة والسيرة المستمرة القطعية من صدر الشريعة الى زماننا هذا على التلازم المذكور
وعدم انفكاك كل من التحريمين عن الاخر فالدليل على احدهما دليل على الاخر
ويكفي في بيان تحريم كل على الاخر اقامة الدليل على احدهما ولعل وجه بيان تحريمها
عليه والاكتفاء في بيان العكس بالتلازم والتضايف دون العكس كونه اعظم
الركنين لعود اكثر الاثار عليه اليه كما لا يخفى ثم ولا يذهب عليك ان ذلك لم ينافي
ما ذكرناه من فساد العقد بالنسبة اليها وصحته بالنسبة اليه لو لم نصدقها ولم يثبت
بالزنا نظرا الى استلزام ذلك الانفكاك الممنوع بحكم ما ذكرنا فان ذلك المنع انما
هو بحسب الواقع ونفس الامر لا بحسب الظاهر وقضية الاقرار فان الانفكاك بحسب
الظاهر مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه ونظائره كثيرة غير خفية على المتتبع الممارس
فيجوز العقد من ذلك ما اذا وقع العقد بينهما واعتقد احدهما الصحة والاخر
الفساد اما لعدم تحقق ما هو شرط في الصحة باعتقاد احدهما وغير شرط باعتقاد الاخر

او يختص

او لتحقق ما هو مانع كذلك او لشك احدهما في تحقق الشرط او المانع الانتفاء
وعلم الاخر او لغير ذلك وان شئت قلت بعدم الانفكاك في الظاهر ايضا
فان كل من اعتقد الزوجية اعتقدها بالنسبة اليهما وكل من نفاها نفاها
كذلك وحكمنا بثبوتها بالنسبة الى احدهما وبعدمه بالنسبة الى الاخر معناه الاخذ
بالاقرار وليس من الحكم بتحقق الزوجية بالنسبة الى احدهما دون الاخر في
شيء ونعني بالحكم بالفساد منعهما من الاقدام الى ما كان لهما من لوازم الزوجية
واثارها فيمكن ان يقال ان قضية الاصل هي الصحة بالنسبة اليهما ايضا الا انها
ماخوذة بالاقرار في جملة من الاثار لعموم الخبر ولو اقر الرجل ايضا بانه زنا بها
ذات بعل فلا شبهة في فساد العقد ايضا مطلقا ظاهرا بالمعنى الذي ذكرنا فيمنع
كل مما يعود اليه من الاثار والفوائد واما الحكم بالفساد بمعنى عدم ترتب كل
من اثاره وان كان مما كان عليه او عليهما سواء كان حقا للاخر ام لا وسواء كان
من الاثار الخارجية او الداخلة بلا تفصيل في ذلك فان الاثار المترتبة على الزوجية
على ار تنقسم اقساما الاول ما كان منها حقا لاحدهما دون ان يكون على الاخر
من جواز نظر كل منهما الى الاخر لشهوة من دون مطالبة كشف الوجه للنظر ونحوه و
التقبيل واللمس والملاعبة كذلك وغيرها مما يختص بالعقد كل منهما من دون
مطالبة شيء حتى يكون على الاخر ابقيه ولا ريب في منع المقر باقراره اياه
وبطلانه بالنسبة الى المقر من هذه الجهة الثاني ما يجب على كل منهما او يحرم بالعقد
ما لا يجب ولا يحرم قبل العقد من غير ان يكون ذلك حقا للاخر كتحريم نكاح
على بنتها وامها واختها وبنت اختها وبنت اخيها بغير اذنها ورضاها وكتحريمها
بابيه وابنه وان علا ونزل وكتحريم الخامسة لو كانت هي الرابعة ونحو
الامة عليها بغير اذنها الى غير ذلك والظاهر عدم بطلانه بالنسبة الى مثل
هذه الاثار وترتبها عليه لاصالة الصحة وعدم ثبوت الزنا المحرم وعدم اقتضاء
الاقرار ذلك كما لا يخفى الثالث الاثار الخارجية لا يكون لهما ولا عليهما
ولا حقا لاحدهما على الاخر كحرمة تزويج بنتها واختها وامها وبنت اخيها بغير
اذنها به وابنه وابيه وجده بها والكلام فيه كالكلام فيما سبقه من عدم
البطلان من هذه الجهة وعدم تاثير الاقرار فيه لعين ما ذكر الرابع
ما يكون حقا لاحدهما على الاخر كالمهر والنفقة والكسوة وحق القسم و

والمضاجعة ومطالبة التمكين من الوطي والتقبيل واللمس وكشف الوجه وغيره للنظر وسائر
الاستمتاعات وغيرها مما يكون بمنزلة المشابهة نفي الحكم بالصحة هنا مطلقا او الهنا بالنسبة
الى من كانت لدى الصحة بالنسبة الى من كانت عليه اوجبرا وجهها الاخير لعموم الخبر
واصالة الصحة والاشكال بينهما ان القيام على لوازم الزوجية مما كانت على احدهما بحسب
الظاهر بعد مطالبة ما كان حقا له لم ينافه سقوط الحق بظاهر الاقرار فيجب عليها
التمكين من الوطي بعد مطالبته اياه وان كان ممنوعا من ذلك بظاهر الاقرار فيحرم
عليه الوطي ويجب عليها التمكين بعد المطالبة المحرمة وكذلك يجب عليها اداء حقها من
المضاجعة والقسم بعد مطالبتهما وان كان ذلك محرما بظاهر الاقرار وكذا المهر
فيجب تفريغ ذمته مما كان فيهما ويحرم عليه التصرف في اعيان المهر بغير الاذن
ويحرم عليها الاخذ وقبض ما عينه للاداء ويحرم التصرف في اعيان المهر وتسليمها
بظاهر الاقرار نعم الاشكال في مقامين الاول ان بعد الحكم بعدم استحقاق
كل منهما اعيان المهر اما المرأة فبظاهر الاقرار واما الرجل فلاصالة الصحة
مع الحكم بعدم ثبوت الزنا المحرم بالاقرار مع العلم اليقيني بكونها لاحدهما في الواقع
ونفس الامر فان العقد اما فاسد او صحيح فان كان فاسدا فيكون ملكا للرجل وان
كان صحيحا فيكون للمرأة فما التوفيق بينه وبين عدم كونها ملكا لهما بحسب الظاهر وايضا
ما التوفيق بين الحكم بلزوم تفريغ الذمة وحرمة الاخذ باعينه للاداء الثاني
ان جميع ما ذكر في القسم الرابع مسلم فيما اذا لم يكن الاقدام الى ما يجب عليه مؤديا
الى ارتكاب محرم قبل العقد مما يعود اليه نفعه مما كان له وبعبارة اخرى كل ذلك
مسلم فيما اذا لم يكن فيه جهة تقتضي التحريم كالانفاق الواجب عليه والخروج عن الملك
بغير اذن المحرم عليها واما اذا كان مؤديا الى ارتكاب محرم كذلك او كان فيه جهة
تقتضي التحريم كذلك كالتمكين من الوطي وسائر الاستمتاعات بعد المطالبة عليها
والمضاجعة معها بعد مطالبة القسم عليه ففيه اشكال فانه يجتمع في المضاجعة الامر
بها عكسيا والنهي عنها استمتاعا فما التفصي عنه في المقامين ويمكن التفصي عن الاول
بوجوب التخلص بصلح او ابراء ودفع الى الامام ثم ونائبه خاصا او عاما
وكونه ملكا لاحدهما في الواقع لم ينافه الحكم بعدم كونها ملكا لهما في الظاهر
من قبيل الاملاك المجهولة المالك وعن الثاني بالتزام الاستثناء لامتناع
توجه الامر والنهي الى امر واحد شخصي من جهتين مع ترجيح جانب النهي كما

حتى

حتى مستقصى في الاصول لا يبقى هذا ما لكل ما ذكر انه مع اختصاص الاول بما يمكن الحكم
بالفساد كليا بالنسبة اليها ومع عدمه بالنسبة اليهما بوجهين احدهما انه مع الاقرار
بالزنا المحرم منع المفترض الاقدام الى التزويج والنكاح فيكون فاسدا لكونه
منهيا عنه والنهي يقتضي الفساد والثاني انه ذات ما بذات البعل وانما زنى
بها ذات بعل لثبوت الزنا بالاقرار كما يثبت بغيره وكل من هو كذلك فتزويجه
باطل مطلقا من غير تفصيل بين الاثار هذا تزويجه باطل كذلك ويمكن الجواب
عن الاول بمنع اقتضاء النهي الفساد في المعاملة الا اذا تعلق بها من حيث
هي هي ح يقتضي الفساد وليس الامر فيما نحن فيه كذلك فانه ليس منهيا عنه
من حيث انه تزويج بل للاقرار بانه زنا بذات البعل فتم
وعن الثاني بالمنع من ثبوت الزنا بالاقرار مطلقا بل يثبت به في الجملة
كيف لا ولا دليل يدل عليه عموما سوى عموم الخبر وثبوته به بالنسبة الى الحد
لا يقتضي ثبوته مطلقا وقضية الاقرار من اخذ المقر به لا يقتضي الا ما ذكرنا
ويمكن التعلق لذلك مضافا الى الوجهين بانه بعد عدم اختصاص الاقرار
بها ومنعهما من اكثر الاثار بظاهر الاقرار منعا عن سائر الاثار ايضا
ولا يترتب عليه شيء من الاثار الخارجة لا عنا لعدها منعها من اكثر الاثار
واركانها وجدها الانعقاد عن زوجة وزوجا لعزتهما على المسمى العرفي
لا على الحقيقة كما هو الشايع الغالب في الاثار الشرعية وكذلك الاحكام
فانه يقل اثرا وحكم يتعلق على حقيقة الشيء حسب ما فصلنا سابقا ويمكن
دفعه تارة بالمنع من عدم الصدق عرفا واخرى من ترتب جميع الاثار على
المسمى العرفي ثم ومما ذكر يظهر الوجه فيما لو تاخر الاقرار عن العقد ايضا
بل الامر في ذلك اوضح لعدم جريان الوجه الاول من الوجهين منه مضافا
الى امكان التعلق بالاستصحاب في ترتب الاثار الخارجة وغيرها
مما لا يبطله الاقرار على نحو ما فصلنا هنا ومما ذكرناه يظهر حكم ما لو اخبر
الاقرار بدعواه واما مجرد الاعتراف في زمان كان ذات بعل بانه
زنى بها فلا يقتضي الفساد في وجه الا مع قيام قرينة قطعية على ارادة
الزنا المحرم لاحتمال ان يكون الزنا في حال عدم كونها ذات بعل ولا

في جملة رجيته والعام لا يدل على خصوص الخاص كل ذلك يجب الظاهر واذا لم نعلم فساد
الاعتراف في وجه ومع الاخطر العلم بفساد الاقرار لاحكم بفساد العقد فيه وامّا
في الواقع فهما مكلفان بما هو الواقع في اعتقادهما وان اختلفا فيه او تخلف ما هو الواقع
في ظاهر الاقرار وتفصيل الوجه في ذلك مع استخراج الاقسام المتصورة يظهر
بادنى تامل فلا يحتاج الى البيان واما الجواب عن السؤال بانه بعد الحكم بالفساد
هل يجب على المسلمين منعهما من الاثار فيظهر بعد ادنى تامل فيه فانه يجب على كل
مكلف مطلع على الاعتراف المذكور منع المعترف من الاثار الممنوع منها بحكم الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر مع اجتماع الشرائط وكذا بان ادخل به بعض الحشفة الحكم
بذلك مع دخول تمام الحشفة او قدرها من مقطوعها كلا او بعضا مما لا ريب
فيه ولا مرية تعتريه لانصراف اطلاق النصوص الانية اليه جدا وامّا الحكم
به مع ادخال بعض الحشفة او قدره من مقطوعها كلا فقد صرح به جمع كثير وجم غفير
من الاصحاب منهم الشارح هنا بل قيل وظاهر الاتفاق عليه وتامل بعضهم في
انصراف الاطلاق اليه وعليه فلا يجوز الحكم به في مقابلة الاصول والعمومات الدالة
على الاباحة والصحة المستفادة من الكتاب والسنة الخارجة عن الاصول العقلية
الاولية النقلية وظهور الاتفاق عليه لا يكفي لعدم الدليل على اعتبار
الاصل الا على القول باصالة حجية مطلق الظن وهو ضعيف اللهم الا ان يتمسك في
ذلك الى فهم الاصحاب ذلك من اطلاق الاخبار والاجماعات المنقولة المؤيدة
بالاحتياط الشديد لاسيما في المقام وبعدم ظهور المخالف هذا والاصل
في المسألة دعوى جماعة منهم الاجماع عليه في جملة من الكتب كالمسالك والغنية
والخلاف والانتصار وغيرها والاخبار المعتبرة المستفيضة السليمة عن المعارض
مثل ما رواه ابن ابي عمير في الحسن بابراهيم او الصحيح عن بعض اصحابنا عن
ابي عبد الله عم في رجل يعبث بالغلام قال اذا اوقب حرمت عليه ابنته و
اخته ولا يضر الارسال بعد الانجبار بالعمل وكون المرسل ممن لا يرسل
الا عن ثقة وممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ولا عدم الاشتمال
على الام بعد الاجماع على عدم التفصيل مع ورود النص في الام ايضا في
رجل لعب بغلام هل تحل له امه قال ان كان ثقب فلا وفي رواية

سيّنة

ضعيفة بعلي بن محمد رجل اتى غلاما اتحل له اخته قال فقال ان كان ثقب
فلا الى غير ذلك من الاخبار ويستفاد تحريم العاليات من جانب الام
والسافلات من جانب البنت اما صدقا للاسم ولو بارادة عموم المجاز
بمعونة فهم الاصحاب او ظهور الاتفاق عليه مضافا الى الاجماع المنقول
في كلام جماعة وربما يؤيده الاستقراء فيحرم عليه ام الموطوء وام امه وام
ابيه وام ام ابيه وام اب ابيه وهكذا وكذا يحرم عليه بنت الموطوء وبنت
بنته وبنت ابنه وبنت بنت ابنه وبنت ابن بنته وهكذا واطلاق بعض
النصوص والفتاوى يقتضي عدم الفرق بين ما اذا كان الموقب عالما
بالحكم او غافلا مختارا او مضطرا ساهيا او عامدا الطاعن الموقب ام لا
محللا للايقاب ام محرما وان كان في انصراف الاطلاق الى بعض الاقسام
تامل لان الاحتياط الشديد مع عدم التصريح بالاستثناء في كلامهم
يقتضي عدم الفرق في جميع الاقسام مع استثناء جماعة منهم ما يقتضي انصراف
الاطلاق اليه الظاهر كاستثناء كون الموقب ميتا قوله ولو سبق العقد على الفعل
هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب المعزى الى اكثرهم محتجين بالاصل
وعموم قولهم لا يحرم الحرام الحلال وعنوا بالاصل اما اصالة الاباحة
المستفادة من عمومات الكتاب والسنة او من العقل واصالة الصحة
المستفادة من عموم قوله اوفوا بالعقود او خصوص ما دل على جواز النكاح
واستحبابه ولعموم ما قد يستفاد من الاخبار الكثيرة الدالة على ذلك في بحث
عدم ناشرية الزنا السابق على العقد حرمة المصاهرة والاول بالمعنى
الثاني مدفوع باصالة الفساد وبكلا معنييه باصالة الحرمة الاستمتاع
والثاني مدفوع باطلاق ما مر من الاخبار وخصوص ما رواه علي بن
ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عم في رجل
يأتي اخا امرأته فقال اذا اوقبه فقد حرمت عليه المرأة وكلك يدفع
به العموم والارسال لا يضر بعد كون المرسل ممن لا يروي الا عن ثقة
وممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه مع وجود الرواية في الكافي ولذا
افتى به بعض الاصحاب على ما حكي عنه فالقول بذلك لا يخلو عن وجه الا ان
انصراف الاطلاق الى غيره ولاسيما بعد ملاحظة فهم الاصحاب وشذوذ

الرواية وتركهم العمل بها مع امكان حملها على ما سبق مما اذا لم يسبق العقد ولو نوقش فيه
مع دعوى جماعة منهم الاتفاق على الاصل المزبور بما يضعفه ويمكن ان يستدل عليه
ايضا بعد ما مر من عدم تمامية الاطلاق والنص المذكور بالاستصحاب فان العقد
على بنت الموقب وامه واخته وقع صحيحا جامعا لجميع شرائط الصحة ويترتب عليه
حل سائر الاستمتاعات فيستصحب حتى يثبت الرافع ولا رافع سوى الايقاب اللاحق
والاصل عدم كونه رافعا ويمكن ارادة ذلك من الاصل ايضا ويؤيده او يعضده ظهور
الاتفاق على انحصار روافع النكاح وقواطعه في غير الايقاب من طلاق او
خلع او مباراة او لعان وغير ذلك اذ ليس الايقاب على القول بكونه محرما يكشف
عن فساد العقد من حين وقوعه حتى يتأتى على ذلك ليس من قواطع النكاح حتى
يتمسك في دفعه بالاتفاق المزبور بل الموجود من دليله على فرض تسليمه لا يدل
الا على انفساخه من حين وقوع الايقاب كما لا يخفى على المتأمل فيه وعن ابن الجنيد
القول بالتحريم بعد العقد قبل الوطي ولم ينقلوا له وجها ولعله لعدم قوة مانعية
الايقاب عن ذلك بعد استحكامه بتحقق ما هو من جملة الاثار المترتبة على العقد
او لتأدي التحريم بعد الوطي وحصول الالفة الى هتك الحرمة ولزوم الكلفة
والمشقة الشديدة بالفراق مع حصول الوفاق والمخالطة التامة بسبب المقارنة
غالبا فان قضية ما مر من الاطلاق والنص السابق ولو بانضمام المركب من
الاجماع هو التحريم مطلقا ولو بعد العقد والوطي ومانعية الايقاب عن صحة العقد
على كل الاتية بعد بما ذكر من لزوم المشقة وهتك الحرمة وليس يقوى
وقوته بعد استحكامه بتحقق الوطي الذي هو من جملة الاثار واركانها وهذا القول
في غاية الشذوذ والوجهان ضعيفان والعمل بهما عمل بالرأي و
الاجتهاد وقد نهي عنهما وجواب ما مر من الاطلاق والنص قد مر ثم ان بعض
متأخري المتأخرين نسب القول بمحرمية الايقاب مطلقا الى جماعة كالنافع والمقنعة
وغيرهما لاطلاقهم القول بذلك مع عدم تصريح منهم الى اشتراط سبق الفعل
على العقد ولا ايماء اليه وينبغي ذلك ايضا الى صريح النهاية حيث ذكر فيها ومن
فجر بغلام فاوقب حرم عليه العقد على امه واخته وبنته على جميع الاحوال مع
اعترافه بان اطلاق الاخبار ينصرف الى ما سبق الفعل على العقد ولم ينصرف الى
العكس كما سبق منا الاشارة اليه وعليه فلا يحسن النسبة الى ظاهرهم لانصراف

اطلاقهم

اطلاقهم الى تلك ايضا كالاخبار من غير تفاوت فلا يمكن مع ذلك دعوى
الظهور بل الظاهر خلافه على ان متعلق التحريم في كلامهم ان كان هو العقد
فلا مجال لهذا الكلام مع قطع النظر عن الانصراف ايضا فان ايراث الايقاب
المتأخر تحريم العقد السابق ولا سيما مع الجهل غير معقول وان كان هو الوطي
وسائر الاستمتاعات فله وجه مع قطع النظر عما ذكر وان كان اعم من ذلك
فكذلك وان كان لا ينكر له متعلق كما في اكثر العبارات المطلقة كالاول فان
الظاهر العقد ويتبعه تحريم سائر الاستمتاعات واما كلام النهاية فليس
يصرح بذلك جدا وليس هو الا كالعبارات المطلقة التي يكون فيها المتعلق وهو
العقد واراد بقوله على جميع الاحوال افادة ايراث الايقاب التحريم التأبيد
لا غير كما لا يخفى على الناظر في سابقه ولاحقه على ان ارادة ذلك مما لا يلائم
كون المتعلق هو العقد كما صرح في كونه ذلك ولما انجر الكلام الى هنا
فلنشر الى ان تأبيدية التحريم من اي دليل يستفاد مع خلو الاخبار وكلام
الاكثر عن التصريح بذلك فنقول ابدية التحريم يستفاد من النهي فان
ان النهي يفيد الدوام والتكرار كما هو محقق في الاصول وان يكن ذلك
بحسب الوضع بحيث لو استعمل في غيره لكان مجازا بل بحسب فهم العرف وانصراف
الاطلاق اليه وعدم التصريح به في الاخبار لعدم الداعي اليه اذ ليس في المقام
خصوصية دعت الى ذلك ولا شيء يتوهم فيه ولذا لم يقع التصريح به في كلام
الاكثر ايضا وليس عدم التصريح به دليلا على عدم التحريم التأبيدي
ولا مورثا للاحتمال لعدم قيام احتمال ارادته ووقوع التصريح به في كلام
جماعة ليس الا لتكثير الايضاح قوله ولا فرق فيها بين الصغير والكبير على الا
قوى بل الاقوى قول جماعة منهم بعدم ايراث الايقاب التحريم اذا كان الفاعل
صغيرا لعدم الدليل عليه مع كون الحكم على خلاف الاصل ووجود لفظ الرجل في
الاخبار الصريح في ملوطية الواطي فيقتصر فيه على مورد الدليل وليس بحيث البعد
منه لعدم تحقق شيء من اسبابه من اولوية او علة مشتركة او غيرهما واحتمال اختصاص
الحكم في جانب المفعول بما اذا كان صغيرا لظهور لفظ الغلام الواقع في الاخبار
فيقتصر في مخالفة الاصل على مورد النص ايضا مدفوع بقوله على الاقوى اقوى

الوجهين بالنسبة الى المفعول والقولين بالنسبة الى الفاعل هذا اذا كان الضمير
عائداً الى الفاعل والقابل واما اذا كان عائداً الى المسئلتين اي مسئلتي ايراث
الايقاب قبل العقد التحريم وعدم ايراثه بعده ذلك فتوجيهه انه لا فرق في
المسئلتين بين صغير الفاعل وكبيره على الاقوى ومقابل الاقوى القول المذكور
في المسئلة الاولى واحتمال كون الحكم بعدم التحريم في المسئلة الثانية مختصاً بما
اذا كان الواطي صغيراً لعدم كونه مكلفاً واطلاق ادلة التحريم فيؤيده بالنسبة الى
المسئلة الثانية اقوى الوجهين اضعف ومنه يظهر وجه اخر للقول المذكور
من اختصاص الحكم في المسئلة الاولى بالواطي الكبير فقوله فيتعلق التحريم قبل البلوغ
بالولي ويتعلق به يمكن ان يكون اشارة الى رد هذا الكلام في المسئلة الاولى ويمكن
ان يكون اشارة الى رده في المسئلة الثانية بان يوجه بانه ان جوز التمسك
في ايراث الايقاب التحريم في المسئلة الثانية بعموم الادلة واطلاقها فالتفصيل
بين الصغير والكبير بعدم تعلق التكليف بالصغير دون الكبير غير موجه لتعلق التكليف
بالولي قبل البلوغ الخ ووجه عدم الفرق اما على الثاني من رجوع الضمير الى المسئلتين
ففي الثانية عموم الادلة الماضية القاضية بعدم ايراث الايقاب بعد العقد التحريم
مطلقا وفي الاولى ما صدق انه اوقب الرجل بعد البلوغ فيعم الاخبار السالفة
الواردة في اصل المسئلة كما هو الظاهر من قوله للعموم او القطع بان العلة للتحريم
هو نفس الايقاب قبل العقد والاخبار واردة مورد الغالب ويؤيد هذا المعنى الحكم
بعدم الفرق بين الصغير والكبير في جانب المفعول من غير خلاف مع ورود لفظ
الغلام الظاهر في الصغير في الاخبار ولا ينافي ذلك قوله للعموم ايضا فان المراد
به على ذلك عموم العلة المستنبطة لا الاستنباط القطعي المعتبر بتنقيح المناط واما
على الاول من رجوع الضمير الى الفاعل والقابل فالامر فيه بعدما ذكرنا واضح
لا يحتاج الى اعادة البيان وما اختاره الشارح من عدم الفرق هو خيرة الكل
جم غفير وجمع كثير من الاصحاب وصرح جماعة من المحققين من اساتيذ الفرقة وعلمائها
الطائفة وهو حري بالقبول موافق للاحتياط الراجح ولا سيما في مثل المقام
قوله ولا يحرم على المفعول بسببه شيء الخ ظاهر الشرح وبعض اخر الاجماع عليه
ويدل عليه الاصل والاصول والعمومات السالفة الدالة على الجواز وعدم ما

الايقاب

الايقاب وعدم الدليل على الخروج من الاصل وحكى الشارح في الحاشية عن
المعتبر نسبة القول بحرمتها بالايقاب على المفعول اقارب الفاعل الى الظاهر الراوندي
في شرح النهاية محتجا بظاهر جملة من اخبار الباب ولعله لاحتمال رجوع الضمير الى
عكس ما فهمناه وهو عكس بحث الضعف لا سيما بملاحظة فهم الاصحاب وظهور دعوى
الاجماع المؤيد بالشهرة العظيمة الجليلة ولو سلم قيام هذا الاحتمال وتساويه مع
الاحتمال الاخر فيورث الاجمال الموجب لعدم جواز التمسك بالاخبار فيجب الرجوع
الى الاصل وهو يقتضي الاباحة الا ان الاحتياط بعد قيام الاحتمال ووجود الفتوى
وملاحظة المقام لا يترك قوله لو عقد المحرم الخ اي لو عقد المحرم بعد الاحرام وقبل
الاحلال حرمت المعقود عليها عليه مؤبدا عالما بتحريم اصل العقد وان جهل ايراثه
ابدية التحريم مما لا مرية فيه ولا شبهة تعتريه ولا نعرف فيه خلافا بل ادعى جماعة
من الاصحاب الاجماع عليه على ما حكي عنهم وهو الحجة المخصصة للاصول والعمومات
مضافا الى جملة من الاخبار المعتبرة الدالة عليه عموما وخصوصا وكذا فساد العقد
الواقع منه حال الاحرام وان جهل التحريم على ما برهن عليه في محله بالاخبار الدالة عليه
وتعميم الشارح الحكم بذلك لجميع اقسام الاحرام بقوله فرضا ونفلا الى ليس الا
بناء على ما ينصرف اليه اطلاق المتن نظرا الى اطلاق الدليل وقيل اشارة الى رد
قول او دفع توهم على الظاهر وهل يختص الحكم بذلك بما اذا عقد عليها لنفسه
او يعمه وما اذا عقد لغيره بوكالة او ولاية او وصاية او استيذان او غير ذلك
اشكال ينشأ من الاطلاق وامكان دعوى انصرافه الى الاول ولا يبعد الا
اقتصار اما خالف الاصل على موضع اليقين وان كان الاحتياط يقتضي التعميم
وعلى الاول فهل يختص الحكم بما اذا باشر بنفسه العقد او يعمه وما اذا باشره وكيله
فيه ايضا اشكال من انه لم يكن عاقدا ومن انه صدق عليه انه تزوج في حال الاحرام
ولعل الثاني لا يخلو عن قوة وعليه فالاعتبار بوقوع العقد حالة الاحرام لا التوكيل
هذا اذا وكله في تزويجها له حالة الاحرام او عمم التوكيل بان قال وكلتك
في تزويج المرأة الفلانية وان كنت محرما واما ان وقع منه التوكيل غير محرم
واما اذا اوقع التوكيل غير قبل الاحرام وكالة مطلقة غير مقيدة بايقاعه حال الاحرام
ففيه اشكال ويمكن دعوى عدم انصراف الاطلاق اليه فلا يؤثر في ابدية التحريم

كونا

وهل العقد الواقع يقع باطلا او يقف على الاجازة اشكال ولا يبعد ما ذ
من ابراث عقد الوكيل حالة الاحرام ابتنية التحريم بطلان التوكيل لكونه امرا غير
مشروع فان الحكم بذلك غير بعيد لصدق ان الموكل زوجها محرما عالما بالتحريم
وقد عرفته فلا يضر بطلان التوكيل في شيء وهل الاجازة من المحرم حال تلبسه
بالاحرام في حكم العقد فيكون حراما ولا تؤثر في شيء الوجه الاول ان قلنا بكونها
عقدا واما ان لم نقل بذلك ففيه اشكال من عدم كونها عقدا فالاصل
يقتضي الاباحة وانما المحرم هو العقد ومن صدق التزويج حالة الاحرام
فيعمه الدليل والثاني احوط فلا ينبغي تركه ولا سيما في مثل المقام وبعد ملاحظة
كونه محل اشكال عظيم فتم هيهنا جدا ولكن هذا هو المشهور ومستنده رواية زرارة
الخ وقد ادعى جماعة من الاعيان الاجماع عليه والرواية ما رواه في الكافي
عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد جميعا
عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن المثنى عن زرارة بن اعين وداود بن سرحان
عن ابي عبد الله ع وعبد الله بن بكير عن اديم بياع الهروي عنه ع انه قال
الملاعنة اذا لاعنها زوجها لم تحل له ابدا والذي يتزوج المرأة في عدتها
وهو يعلم لا تحل له ابدا والذي يطلق الطلاق الذي لا تحل له حتى تنكح
زوجا غيره ثلث مرات وتزوج ثلث مرات لا تحل له ابدا والمحرم اذا تزوج
وهو يعلم انه حرام عليه لم تحل له ابدا ولاشتمالها على جملة من الاحكام المتعلقة
بهذا الباب نقلناها بطولها مسندة ولم يقدح سندها من يطعن عليه
الا سهل بن زياد والتحقيق انه ايضا ثقة وان ضعفه جماعة من الاصحاب
لكثرة رواية الكليني عنه وجعله العدة على اثره وثقه الشيخ في بعض
كلماته وان ضعفه في بعض اخر على ان الكليني رواها عن محمد بن يحيى قد
عرفت وجود سهل على فرض كونه ضعيفا سهل وشيخ وان لم يصح
سند فيه الاثر روى عنه احمد بن محمد بن ابي نصر وهو ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنه على ما نقل فالرواية معتبرة السند لا سيما مع ملاحظة
عمل الاصحاب واما دلالتها فهي ايضا واضحة اما على صورة العلم بالتحريم
فهي صريحة واما على صورة الجهل فهي دالة عليه بمفهوم الشرط وهو حجة على

الصحيح

الصحيح من الحجة المعتضدة بالاصول والعمومات السالفة والمنقول من الاجماع المحق
بالشهرة العظيمة المقيدة لاطلاق النصوص المطلقة الواردة في المقام مثل رواية
ابراهيم بن الحسن عن ابي عبد الله ع قال المحرم اذا تزوج وهو محرم فرق بينهما ثم
لا يتعاودان ابدا وفي بعض اخر من الروايات دلالة عليه ومقابل المشهور قول
الصدوق وسلار على ما نقل عنهما بالتحريم في صورة الجهل ايضا تمسكا بمثل رواية
ابراهيم المتقدمة وضعفه بعد ما مر واضح وقول جماعة بالتحريم هنا مع الدخول
وادعى عليه الاجماع في تبيان على ما حكي وهو موهون بعبرة المعظم الى خلافه والقياس
بذات العدة قياس ليس من مذهبنا قوله لا يجوز للحر ان يجمع زيادة على اربع حرائر
الخ العبارة تتضمن مسائل الاولى جواز الجمع للحر بين اربع حرائر باجماع علماء الاسلام
كافة وهو الحجة مضافا الى الاصل وعمومات الكتاب والسنة الدالة على جواز النكاح
واستصحابه وخصوص الاية الشريفة بالتقريب الاتي اليه الاشارة والاخبار
الاتية في المسائل الباقية الثانية عدم جواز جمع بين زيادة على الاربع
باجماع الطائفة وعلماء العامة محققا ومنقولا بالنقل المستفيض القريب من
التواتر وادعى بعض السادة الاجلة من محققي متاخري اصحابنا الاجماع
كافة عليه وهو خطأ المصير للقاسمية من الزيدية الى جواز الجمع بين التسع واستدل
عليه ايضا بالاية الشريفة وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء
مثنى وثلث ورباع ودلالتها على جواز الجمع بين زيادة الاربع واضح لا احتياج الى
البيان واما دلالتها على عدم جواز الجمع بين زيادة على الاربع فبيانه يحتاج الى
مقدمات الاولى ان كل من لفظ مثنى وثلث ورباع معدول الاول من اثنين اثنين
والثاني من ثلث ثلث والثالث من اربع اربع على ما صرح به ائمة النحو وجماعة
من ذوي اساطين اهل اللغة فليس معناها الاثنين والثلث والاربع حتى يحتاج الى
جعل كلمة الواو بمعنى او وهذا امر لزوم جواز الجمع بين التسع كما ذهب اليه القاسمية
وهو خلاف الاجماع والقول بان الالفاظ المذكورة اجملت على الاثنين والثلث
والاربع لا احتياج معها ايضا الى حمل كلمة الواو بمعنى او نظرا الى ان الجمع بينها
في الحكم لا يستلزم الجمع بينها في الزمان حتى يلزم جواز الجمع بين التسع مدفوع
بانه وان لم يستلزم ذلك الا ان الاطلاق يقتضيه التاسيس الخطاب في الاية

مستغن بالمجموع لا بكل واحد وان وضع في اصل اللغة للتوجه الى كل واحد لتبادر ذلك منه في
خصوص المقام وفساد المعنى بارادة كل واحد للزوم جواز الجمع بين الزيادة على الاربع
وان جعلت الواو بمعنى او للزوم الجمع بين التسع بل الثمان فتكون في قوة ان يقال ايها
الرجال انكحوا ما طاب لكم من النساء اثنتين اثنتين وثلث ثلث واربع اربع اما على سبيل
الاتفاق بان ينكح كل منهم اثنتين من النساء او ثلث واربع او على سبيل الاتفاق
الاختلاف بان ينكح احد اثنتين وآخر ثلث وهكذا او ذلك نظير ما اذا دفع احد الى
جماعة مالا ليقسموا بينهم وقال لهم قسموا المال بينكم اثنين اثنين وثلثة ثلثة
واربعة اربعة فان المتبادر منه تعلق الخطاب الى المجموع وتجويز قسمة المال بينهم
بان يأخذ كل منهم من الاعداد المذكورة اما على سبيل الاتفاق او الاختلاف
المتبادر من الآية بعدما عرفت المقدمتين ونظيره في المثال المذكور عدم جواز
نكاح الزائد كما ان في المثال المتبادر عدم جواز الاخذ بالزائد من الاعداد المذكورة
وان لم يكن مفهوم العدد حجة كما لا يخفى على الفطن الذكي فان قلت تبادر ذلك من المثال
ليس من جهة اللفظ والا لكان مفهوم العدد معتبرا وهو خلاف التحقيق فلا بد ان يكون من جهة
امر خارج وليس في المثال الا كون التصرف في مال الغير بغير اذنه ممنوعا فليس نفهم من المثال
الا جواز الاخذ بكل من الاعداد المذكورة واما عدم جواز الاخذ بالزائد فنفهم من الاصل
وهذا بخلاف النكاح فان الاصل فيه يقتضي الجواز فالمنع على خلاف الاصل فليس شيء يتبادر
منه بسببه المنع قلت حكم الاصل لا يؤثر في دلالة اللفظ في شيء جدا الا ان ذلك يتبادر
منه عند الجاهل بحكم الاصل ايضا وعدم استناد ذلك الى اللفظ ان كان المراد منه عدم
استناده الى الوضع فهو مسلم الا انه لا يستلزم استناده الى الاصل وان كان المراد منه
عدم استناده الى اللفظ مطلقا فهو ممنوع جدا وتحقيقه ان ذلك ليس مستندا ذلك الى نفس
اللفظ والوضع حتى يقال ان ذلك يستلزم اعتبار مفهوم العدد بحسب اللغة ولا الى الجمل
فيه قرينة عرفية حتى يستلزم ذلك اعتباره بحسب العرف نظير دلالة المفرد المحلى باللام
على العموم حكمة على ما هو التحقيق فيه بل العرف حاكم بذلك في خصوص الآية ونظائره
مما نشأ من قرينة حالية عرفية خاصة ومثله غير عزيز كما لا يخفى على الممارس الفطن
الرابعة قد عرفت ان الواو في الآية الشريفة باقية على معناها الحقيقي وهو الجمع
اذ لا داعي الى جعلها بمعنى او وما ادعاه بعض الاجلة من اجماع الامة على كونها

بمعنى او

بمعنى او ليس في محله اذ ليس في كلام كثير من الامة اشارة ولا ايماء اليه
وصرح جماعة من الاعلام بكونها باقية على معناها بل صرح بعضهم بعدم
جواز كونها بمعنى او لفساد المعنى حينئذ لان الخطاب يتعلق بكل واحد فجعلها
بمعنى او يؤدي الى جواز الجمع بين التسع والثمان وهو خلاف الاجماع
وبهذا يظهر فساد ما زعمه الشيخ في التبيان من دعوى نفي الخلاف فيه اذا تمهدت هذه
المقدمات وجدت دلالتها على المنع من الجمع بين الاربع واضح لا يحتاج الى البيان
فما توهمه بعض من عاصرناه من عدم دلالة الآية على ذلك في محل المنع ويدل
على المنع من الجمع بين الزائد من الاربع ايضا طائفة من الاخبار المعتبرة التي
العمر من التواتر بل البالغة اليه ولو معنى التزاما ومطابقة منها جملة من الاخبار
الواردة في ان من عقد على الزائد يخلي سبيل ايتهن شاء وعليك الناميات
ومنها طائفة اخرى دالة على ان من عنده اربع فطلق احديهن فلا يجوز له
نكاح اخرى حتى ينقضي عدتها الا المطلقة رجعية زوجة فانها اي الطائفتين
تدلان بالالتزام على المنع من الزائد ومنها جملة اخرى منها تدل بالمطابقة
على المنع المذكور ففي الصحيح لا يجمع ماءه في خمس وفيما كتب الرضا الى المامون
لا يجوز الجمع بين اكثر من اربع حرائر وعن الخصال مثله وفي المروي عن تفسير
العياشي عن منصور بن حازم عن الصادق ع لا يحل لماء الرجل ان يجري في
اكثر من اربعة ارحام من الحرائر ونحوه مرسلا عن مجمع البيان قيل ولما اسلم
غيلان وعنده عشرة نسوة قال له النبي ص امسك اربعا وفارق سايرهن الى
غير ذلك من الاخبار الدالة عليه في تضاعيف ابواب النكاح المسئلة
الثالثة يجوز للحر الجمع بين حرتين وامتين او ثلث حرائر وامة لعين
ما مر في المسئلة الاولى من الاصول والعمومات والآية على تأمل في انصرافها
اليهما وخصوص جملة من الاخبار والاجماع محققا ومنقولا وما اشار اليه
الشارح من بناء ذلك في الفرض الثاني على جواز نكاح الامة بدون الشرطين
لبعد فرض بقاء الحاجة الى الزائد عن الواحدة ليس في محله للمنع من
المذكور كما فصلنا في محله سابقا فاختيار المصنف فيما تقدم المنع من ذلك
بناء في ظاهره ذلك حتى يحتاج الى التاويل والبناء المذكور الآن.

علم جواز الجمع بين حرة وثلث اماء بلا خلاف بل ادعى جماعة من الاصحاب الاجماع
عليه وهو الحجة مضافا الى ما في بعض النصوص المعتبرة لا يصلح ان يتزوج
ثلث اماء ونظر بعض الاجلة في دلالته على التحريم ولعله للفظ لا يصلح
فانها ظاهرة في مطلق المرجوحية الجامعة بين الحرمة والكراهة وهو حسن
الا ان ذلك بعد ما ذكرنا من الاجماع المؤيد بعدم ظهور الخلاف بل وظهور
عدمه وملاحظة فهم الاصحاب سهل ثم ان الرواية دلت على عدم جواز الجمع بين
ثلث اماء ايضا وان لم تكن معهن حرة او كان معهن امرأة اخرى ويأتي الكلام فيه
بعيد ذلك الخامسة المنع من الجمع بين الزائد عن امتين وحرتين او امة
وثلث حرائر للحر بلا خلاف بل الظاهر عدمه بل ادعى جماعة من الاعيان الاجماع عليه
وهو الحجة مضافا الى اطلاق جملة مما مر مما دل على المنع من الزائد على الاربع وتقييد
بعضها بالحرائر لا ينافي ذلك السادسة جواز الجمع للعبد بين اربع اماء او حرتين
وامتين او حرة وامتين لعين ما مر من الادلة الدالة على جواز الجمع للحر بين
الاربع الى اخر ما ذكرنا له من الاصول والعمومات واطلاق الاية وجملة من الاخبار
والاجماع المنقول بل المحقق السابعة المنع من جمعه بين الزائد مما مر بلا خلاف
يظهر فيه بل الظاهر عدمه بل ادعى جماعة من الاعيان الاجماع عليه وهو الحجة مضافا
الى جملة مما مر من الاية والاخبار وتصريح المعتبر بانه لا يباح له ثلث اماء
وحرة لدفع ما ربما يتوهم من جواز ذلك قياسا على الحر من جواز جمعه بين ثلث حرائر
وامة او تمسكا باطلاق جملة مما مر من الاية والاخبار وتمسكا بالاجماعات المنقولة
وعدم ظهور الخلاف وظهور عدمه مضافا الى الروايات المذكورة الدالة على انه لا يصلح
ان يتزوج ثلث اماء ولا يبعد تخصيص ذلك بما اذا كانت معها حرة او من جملة
على الكراهة والا فيؤدي الى عدم جواز الجمع بين الاربع ايضا وكذا الثلث
ان لم تكن معها حرة ثم ان قضية عبارة المتن وكثير من العبارات هو حرمة الجمع بين
الزائد على المذكورات لا مطلق حرمة نكاح الزائد كما هو قضية طائفة من الادلة
من الاجماع محققا ومنقولا والاخبار الكثيرة المستفيضة القريبة من التواتر
بل البالغة اليه ولو معنى المتفرقة في تضاعيف ابواب النكاح وغيرها فيها
بقيد الاطلاق الاية لو سلم وجملة من الاخبار مما مر وغيره الدال على عدم جواز

نكاح

نكاح الزائد ولو لم يتحقق الجمع كما اذا كانت عنده اربع فطلق احديهن مثلا طلاقا بائنا
او رجعيا بعد انقضاء العدة او ماتت او انفسخ نكاحها بالعيب وغيرها او غير ذلك فتزوج
اخرى فانه يجوز ذلك وان كان قضية جملة من الاطلاقات خلافه فتركه اما لتعذر فلا
حصر له اه هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب المدعى عليه الاجماع في كلام جماعة عن
السرائر والانتصار والطبرسيات والغنية وعن التذكرة انه مذهب كل من اباح نكاح
التمتع وهو الحجة المؤيدة بالشهرة القوية القديمة والحديثة واستفاضة كالنقل مضافا الى
النصوص المعتبرة المستفيضة القريبة من التواتر السليمة عما يصلح للمعارضة المعتضدة
بالاصول والعمومات الماضية اليها الاشارة مرارا في تضاعيف المباحث السابقة ويجوز
لكل من الحر والعبد الجمع بين الزائد مما ذكر بالنكاح المنقطع وان كان قد نكح ما حل
له بالغبطة قوله وفيه نظر لان الاصل قد عدل عنه بالدليل الاتي اه اقول فيما
ذكره الى اخر المسألة نظر اما في قوله الاصل قد عدل عنه بالدليل الاتي فلان
ذلك مسلم عند اعتبار الدليل واما مع عدم اعتباره ولو بسبب عروض المانع فلا
وعدم اعتبار الاتي من الدليل واضح بعدما مر من المنقول من الاجماع والاخبار
المعتبرة ولو بالجبر بالشهرة وعمل الطائفة اما الاية فلتقييدها بما مر في الاصل سابقا
عن معارضة الاية واما الاخبار فلكونها من الاخبار الشاذة التي اعرض عنه
الطائفة فلا تكون حجة ولو كانت في اعلا درجة الصحة بالاصطلاح المتأخر على
انه لو اريد بالاصل اصالة الاباحة العقلية فهي مدفوعة باصالة حرمة سائر الاستمتاعات
من غير الزوجة من النساء مع الشك في كون الزائد زوجة فلا احتياج في دفعه
الى الدليل الاتي وان اريد به اصالة الاباحة الشرعية العامة المستفادة
من نحو قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه امر او نهي فهي ايضا مخصصة بما ذكر من اصالة
حرمة الاستمتاعات لاخصيتها منها كما لا يخفى على المتأمل في دليلها فلا احتياج
اليه ايضا وان اريد به اصالة الاباحة الشرعية الخاصة المستفادة من الاية
والاخبار الدالة على اباحة النكاح ورجحانها فالاية الشريفة لا تقاومها
وان كانت قطعية بالنسبة اليها فلا تصلح لتخصيصها والاخبار معارضة
بما هو اقوى من وجوه شتى لا تكاد تخفى على البصير واما قوله والاخبار
المذكورة وغيرها في هذا الباب ضعيفة الى قوله ان ذلك فيه ان كان مسلما بانه

بالنسبة الى الاصطلاح المتأخر الا انه ليس بسليم بالنسبة الى الاصطلاح القديم
والمعتبر هو الصحيح بالاصطلاح القديم وقد عرفت انما صحة بذلك الاصطلاح لا
اخبار رجال عدة الطائفة وليس في ذلك قولا بعدم الاعتبار بالصحيح بالاصطلاح
الجديد بل التحقيق ان الخبر ان كان صحيحاً بالاصطلاح القديم قد عمل به الطائفة
والفرقة المحقة فالواجب الاخذ به وان عرض ضعفه بالاصطلاح المتأخر من جهالة
او قطع او ارسال او تعليق او جرح او غير ذلك او عارضه خبر آخر صحيح لم يعملوا
به واعرضوا عنه وان كان معتبراً بذلك الاصطلاح لصحة او حسن او توثيق
لقوة الظن بصدقه واعتباره وقد قام القاطع على اعتباره بالخصوص من جهة
العقل والاجماع لذكره وان كان ضعيفاً بذلك الاصطلاح لم يعملوا به بل اعرضوا
عنه فيجب طرحه وعدم الركون اليه والاعتماد عليه وان كان صحيحاً بالاصطلاح
الاخير او حسناً او موثقاً لكونه حينئذ من الاخبار الشاذة التي قام القاطع على عدم
اعتبارها ولعدم حصول الظن بصدقه ولا باعتباره بل حصل الظن بكذبه
وبعدم اعتباره لتركهم العمل به وذلك دليل على قيام الحجة عليهم على خلافه
بل كان ذلك او صحته بالاصطلاح المتأخر يقوي الظن عدم اعتباره وعدم جواز
التعويل عليه وان لم يكن صحيحاً ولا ضعيفاً بذلك الاصطلاح بالمعنى الذي
ذكرناه فيجب فيه الرجوع الى الاصطلاح المتأخر فان كان قد حصل الظن بصدقه
لصحة او حسن او توثيق او باعتباره بشهرة القول به بين الفرقة المحقة وغيرها
ولا يعارضه ما يساويه او يترجح عليه فيجب الاخذ به ايضاً وان لم يحصل الظن
بصدقه لجرح او ارسال وضع او غفلة او مخالفة عقل او غير ذلك وحصل
ولم يظن اعتباره لعدم وجود امارة تدل عليه او ظن عدم اعتباره لشهرة
القول به او حصل الظن بالاعتبار ايضاً وعارضه شيء يساويه او يترجح عليه
فيجب طرحه ولا يجوز الاخذ به فليس في اثبات مثل هذا الحكم المخالف لظاهر
الآية بامثال الاخبار والاجماعات المنقولة والاصول والعمومات اشكال
ولا نفهم المراد من اجماع باقي علماء الاسلام فان اراد به اجماع
اهل الخلاف فليس المصرالي خلافهم باس بل الرشد في خلافهم وان
اراد به اجماع باقي علمائنا فليس الا ابن براج في كتابيه على ما حكي عنه

وهو خلاف شاذ نادر بل يمكن الحكم بسقوطه مع دعوى الاجماع على خلافه
على ان الاجماع لا يتحقق بفتوى واحد لا لغة ولا اصطلاحاً ثم ان العلامة
في المختلف وان لم يصرح بالفتوى الا انه يظهر منه اختيار المشهور حيث احتج في دليل
المشهور بقوله لنا الاصل وما رواه زرارة في الحسن ومع ذلك لم ينقل عن ادلة
المشهور جواباً وينقل عن الشيخ جواباً عن تمسك ابن البراج بما نقله الشارح
من الحمل على الاحوط تمسكاً بصحيحة احمد بن ابي نصر واما قوله واعلم ان هذا الحمل
يحسن لو صح شيء من اخبار الجواز لا مع عدمه فقد يظهر بما قدمنا من صحة اخبار
الجواز وضعف الاخبار المنافية لها بظاهرها ومع ذلك فلا بأس بالحمل
المذكور وان لم يجب ذلك اما لعدم صحة الاخبار او لمعارضتها بما هو اقوى
مع عدم موجب الحمل ومجرد الجمع لا يقتضيه وكذا صحيحة احمد فليس في المقام
الا مجرد احتمال ذلك وهو لم يوجب شيئاً ولم يؤثر في دلالة اللفظ في مثله
وبالجملة الظاهر ان جواز الجمع بين الاكثر من الاربع بالعقد المنقطع بمجرد
مقطوع به بعد ملاحظة الاصول والعمومات والاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة
العظيمة التي كادت تكون اجماعاً بل هي اجماع في الحقيقة والاخبار الكثيرة
السالفة المذكورة في المتن الصحيحة بالمعنى الذي ذكرناه الصريحة في ذلك
فلا اعتناء بخلاف ابن البراج في كتابيه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله اجمعين
اما بعد فهذا ما رتبته ممن لا يسعني مخالفة امره ولا يسوغ لي التجاوز عن طاعته
ان اكتب ما سنح ببالي فيما لو صالح زيد مع عمرو مثلا عما ادعى عليه بشيء معين ثم
اختلفا في قدر ذلك الشيء هل الحكم فيه بالتحالف او حلف منكر الزيادة او غير
ذلك ونحن نتمم المقال فيما امرنا به لما يشبهه ويضاهيه في المأخذ و
المدرك ولما يبتني عليه فيما نختار فيه من المسلك فنقول لو استحق احد
على غيره حقا او مالا عينا او منفعة معينا او غير معين بسبب من الاسباب الشرعية
من عقد او ايقاع او ارث او جناية او غيرها واختلفا في قدره او جنسه مع
اتفاقهما في اصل الاستحقاق فادعى المستحق الزيادة او جنسا خاصا والمستحق
عليه النقيصة او جنسا اخر غير ما ادعاه المستحق كما اذا اختلفا في قدر الثمن
او المثمن او الاجرة او العين المستاجرة او ما صولح عنه او به او ما في يد احد
من مال موروث او الخراج او المهر او الفدية او الجعل او الموصى به او العين المرهونة
او المال المقترض او حق القصاص او غير ذلك بعد الاتفاق على تحقق اسبابها
المقتضية لاصل الاستحقاق فهل يحكم بينهما مع عدم البينة بالتحالف او يحلف
المستحق عليه او القرعة وهل يسمع بينة من كان القول قوله مع يمينه و
هل الحكم على تقدير اقامتهما البينة ماذا وتحقيق الحال في ذلك يستدعي
بسط المقال ويتوقف على تقديم امور الاول اذا ثبت الاشتغال
بشيء بسبب من الاسباب وشك في الاشتغال بالزائد بسبب اخر شك
في تحققه فلا شبهة في جواز نفي الزائد باصالة البرائة سواء كان السببان
اختياريين او اضطراريين او مختلفين وسواء كان السبب المشكوك فيه
مستقلا ام تابعا كالشرط المرسوم في ضمن العقد اللازم والاصل في الكل
برائة الذمة عن الزائد وعدم تحقق سببه ولا يعارض في الاخير باصالة عدم
تحقق العقد خاليا عن الشرط اذ العقد المتشخص بوجود الشرط غير المتشخص
بعدمه فالتمسك في نفي الزائد بالاصل فيه يؤول الى تعيين الحادث
بالاصل وهو غير جائز لان التلفظ باصل العقد غير التلفظ بالشرط و

ولا مزية

ولا مزية لحدوث احدهما على الاخر وان كان الشرط تابعا والمفروض وقوع
التلفظ بالاول والشك في الثاني فالاصل عدمه فان قلت الامر وان
كان كذلك الا ان كلا منهما لا يستقل في اثر حاصل وانما يؤثران معا فيكون
كل ذلك مركبا اذ من البين انهما ينشئان القصد والرضا من المتعاقدين ونقلهما
نقل شيء بازاء اخر مع استحقاق شيء اخر غير نقلهما به مع عدم الاخرى
ان العوض يتفاوت مع الشرط وعدمه ولذا تراهم يقولون بان للشرط قسطا من
الثمن مثلا فالواقع مع الشك في تحقق الشرط حصول احد الامرين فلا يمكن
تعيين احدهما بالاصل قلت الامر ليس كذلك اذ من البين انهما لم يقصدا
الا انشاء النقل بالعقد والاستحقاق بالشرط ولم يجعلا شيئا منهما مربوطا
بالاخر وان كان وجود الشرط وعدمه داعيا الى تفاوت العوض وفرق بين
كون الشيء داعيا الى الشيء وبين كونه مجعولا بازائه شيئا في ضمن العقد
وقولهم بان للشرط قسطا من الثمن ان كان معناه انه يقصد بازائه شيء
من الثمن في ضمن العقد فلا نسلم وان كان معناه انه لولا الشرط لم يجعل
بازاء المبيع من الثمن قدر ما يجعل بازائه معه فمسلم الا انه على كل من
التقديرين كان بازاء المبيع لا بازائهما معا حتى يجعل نقل الثمن المعين
اثرا للعقد والشرط معا فلا يكون كل منهما مستقلا في اثره حتى يكون الواقع
اثرا مرددا بين امرين لا يمكن تعيين احدهما بالاصل وينبه على ما ذكرنا
ان قصد المتعاقدين لا يعلم الا بدلالة لفظهما عليه ومن الظاهر ان قول البائع
بعتك هذا الثوب بدرهمين وشرطت عليك ان تخيط لي ثوبا لا يدل الا
على كون الدرهمين عوضا عن الثوب واستحقاق الخياطة بها فالالزام للمشتري
باستدعائه شرائه الثوب وقبول المشتري لا يدل الا على الرضا بالايجاب
والالتزام بالشرط نعم لو قال بعتك الثوب وشرطت عليك الخياطة بدرهمين
كان الدرهمان عوضا عن الثوب والخياطة معا وصح ما ذكر الا ان المعهود
بين المتعاملين خلاف ذلك والكلام بعد في تحرير اذ معنى الشرط على ما حققناه
في محله هو الزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه بها تابعا كيف لا ولم يعد احد
من المعاوضات الشرعية لا تبعا ولا استقلالا فلا يكون شمولا للادلة العامة

بصحة الشروط او الادلة القاضية بصحة العقود ايضا لا يصرف اليه فبقي مندرجا
تحت اصالة الفساد فتأمل وكذلك يجوز نفي الزائد بالاصل اذا علم الاشتغال
بشيء بسبب الابتلاء وشك في الزائد للشك في تحقق شرط الصحة بالنسبة اليه
وكان تحققه بالنسبة الى ما عداه مستقلا عن مرتبط بينه وبين تحقق الشرط
بالنسبة الى الكل كما اذا ابيع دينار بدراهم معلومة وعلم بقبض دينار مع ما قابله
من الدراهم في المجلس وشك في انه هل يقبض الباقي بعد ذلك فيه ايضا ام لا
فالاصل براءة الذمة من الزائد وعدم تحقق الشرط بالنسبة اليه ولو كان الشك
في الاشتغال بالزائد للشك في تحقق المانع ابتداء او في طريانه في البين
لا يجوز نفيه بالاصل وتحقق الاشتغال به ايضا لاصالة عدم المانع وظهور بانه
واستصحاب الاشتغال في الثاني واصالة البراءة تنقطع بحصول سبب الاشتغال
واما اذا كان الشك في الاشتغال بالزائد بسبب الشك في حصول سبب
الاشتغال بالاكثر او الاقل بعد العلم بحصول احد السببين وكان العلم بتحقق
الاشتغال بالاقل من باب القدر المتيقن لان الواقع لا يخلو اما ان
سبب حصل الاشتغال به او سبب الاكثر فيندرج الاقل تحته كما اذا شك
في قدر الاجرة او الثمن او المثمن او العين المستاجرة او ما صولح عنه او به
او ما ضاهاها فان العقد المتشخص بالاقل غير العقد المتشخص بالاكثر او تحقق
الشك في حصول شرط الكل والبعض بعد العلم بحصول سبب الاكثر وتحقق
احد الشرطين على نحو الشك في حصول السبب كما اذا ابيع الدراهم بالدنانير
وعلم بحصول قبض واحد في المجلس وشك في ان القبض الواقع هل هو قبض
الكل او البعض ففي جواز نفي الزائد بالاصل وعدمه اشكال ينشأ من انه يؤول
الى تعيين احد السببين او الشرطين وهو تعيين الحادث بالاصل ومن ان
الاشتغال بالاقل ثابت ولو من باب القدر المتيقن وانما حصل الشك في
الاشتغال بالقدر الزائد فالاصل براءة الذمة منه والشك في حصول كل
واحد من الشرطين او السببين انما هو بالنظر الى الواقع ونفس الامر واما
في الظاهر فلا شبهة في حصول السبب والشرط للاقل ولو في الجملة والشك
انما تعلق بحصولها بالنسبة الى القدر الزائد واصالة البراءة ناظرة الى الظاهر

فليس نفي

فليس نفي الزائد به تعيين سبب الاشتغال بحسب الواقع حتى يعترض عليه بانه تعيين
الحادث او يقال بانه يصير مثبتا ولا يجوز التمسك بالاصل المثبت ولذا تريهم
يتمسكون في نفي الزائد بالاصل من غير فرق بين ما نحن فيه وبين ما مر ويمكن
ترجيح الثاني بان اصالة البراءة تنقطع بالاشتغال بحيثما لا مرد له لم
يدل دليل على تعيين الاشتغال بالاقل فلا يجوز نفي الزائد بالاصل وليس
الاشتغال به في المقام الا كالاستناد الى العام المخصص بالمجمل في مورد الاجمال
وكون اصالة البراءة ناظرة الى الظاهر ان كان يراد به كونها متعلقة على عدم
ورود الدليل على الاشتغال فعلم الآن المفروض ورود الدليل هنا على
الاشتغال ولو في الجملة وتعليقها على ورود على التفصيل غير مسلم وان كان المراد
به خلاف ذلك فلا نسلم وحصول العلم بسبب الاشتغال بالاقل في الظاهر انما
هو من باب القدر المتيقن حصل الاشتغال به كذلك وهو لا يرفع الاجمال في
المخصص المقتضي لسقوط الاستدلال بالعام في حكم في نفي الزائد بالاصل
من غير فرق بين القسمين ان كان يراد به اجماعهم على ذلك فممنوع وان كان
يراد به دون ذلك فلا يثمر اذ لا حجية في قول العلماء في حد نفسه ما لم يبلغ
الى درجة الاجماع فان قلت هذا يؤدي الى ابطال اصل التمسك بالاصل
رأسا ولو في اصل التكليف والاحكام الاستقلالية اذ من المعلوم ضرورة
انقطاعه في الجملة بما لا يحصى من الواجبات والمحرمات الالهية الاجمالية
المحتاجة في مقام التفصيل الى الادلة التفصيلية القاضية بتميزها عن غيرها
من المباحات والمكروهات والمستحبات وهو خلاف ما اتفقت عليه كلمة الفقهاء
والمجتهدين وان خالف فيه في الجملة ثلة من الاخباريين واستمرت عليه
السيرة وجرت عليه الطريقة المألوفة من صدر الشريعة الى زماننا هذا كما
ستقف في الاصول قلت فرق بين الاجمال في نفس المخصص من غير ان
يكون ناظرا الى ما ورد من الادلة من صاحب الشريعة في بيان تفاصيل
الاحكام الالهية من ضرورة او اجماع او كتاب وعقل او خبر او غير ذلك
مما نصبه الشارع دليلا على مسائل الحلال والحرام وما فيه الصلاح والسداد
للانام وبين ما كان الاجمال ناظرا اليها منتزعا منها في ان الاول يورث الاجمال

في المقام المشبهي لسقوط التمسك به في مورده اذ لا شيء يرجع اليه في دفع الاجمال
دون الثاني اذ الرجوع فيه الى التفاصيل التي يفترع منها يرفع عنه الاجمال
ولذا اوجبوا في العمل بالاصول والعمومات استقصاء البحث والفحص عن الدليل
والمخصص المنافيين لهما في الظاهر الى ان يحصل اليأس منهما وما ذكرتم من هذا
القبيل بخلاف ما نحن فيه لان الاجمال انما هو متعلق بنفس السبب لما كان الواقع
منه مرددا بين امرين لا يحصل العلم بحصول خصوص كل منهما لا بالمسبب اذ الشك
بين الاقل والاكثر في الحقيقة يرجع الى الشك في العدد الزائد وغرض الشارع
متعلق به لا بالسبب فادلة الشرع ناظرة الى المسببات لا الى الاسباب الا انا نقول
فرض الاجمال في السبب دون المسبب غير معقول ولا سيما اذا كان المسببات مختلفة
في الاقتضاء وتعلق الغرض بعدد معين من العتق فان قلت ان ذلك من الدقائق
العقلية الفلسفية التي لا تناسب الخطابات الملقاة المحمولة على عرف ارباب المحاورة
المعروضة على الاذهان الخالية عن المكاشفات والوجوه الخفية العقلية قلت اصالة
البراءة والنفي ايضا من الاصول العقلية والخطابات الشرعية من الكتاب والسنة
الواردة في ذلك مقررات لحكم العقل ومنبهات للذين يكيدون مرايا عقولهم
بمتابعة الشهوات النفسانية والنزول عن النفوس الملكية على ان ذلك ليس خارجا
عما الفه اهل المحاورة ويأنس به الاذهان الخالية عن شوب الدقائق الفلسفية
وقد تلخص من ذلك كله ان عدم جواز نفي الزائد في ذلك بالاصل لا يخرج اصلا
ولو كان الشك في العدد الزائد حاصلا في الجملة ولم نعلم ان منشأ الشك
في حصول ما يتعلق به من السبب والشرط او منشأ الشك في ان الواقع هل
هو سبب الاقل او الاكثر او شرطه فهل يجوز فيه نفي الزائد بالاصل فيلحق بالاول
او لا فيكون ملحقا بالثاني وجه ترجيح الاول لعدم العلم بالاجمال المانع
عن التمسك به لعدم العلم بكونه من الاصول المثبتة فتأمل [illegible]
من لطف الله تعالى الواجب عليه على عباده الذين اصطفاهم من بين انواع خليقته
نصب طريق لقطع التنازع والتشاح بينهم في الاموال والحقوق ولولا ذلك
لاختل النظام في امور معاشهم ومعادهم اختلالا منافيا لغرض الخلقة و
الوصول الى السعادات الابدية والفيوضات السرمدية وربما ادى الى تلف النفوس

والله اعلم

والاموال وسفك الدماء وتفرق الاحوال وانجر الى خلاف لوازم الاخوة والمؤانسة
المطلوبة المألوفة والذي يظهر من تتبع تضاعيف الاوامر الواردة في الكتاب والسنة
ارشادا او تكليفا وجوبا او استحبابا بالاشهاد على ما اثبت بعضهم على بعض من الحقوق
والاموال وادعى اليه من الامانات والديون وغيرها او انقطاعه او غير ذلك ان
الطريق لذلك هو اقامة البينة لمن يخالف قوله الاصل على اثبات قوله وان
المحتاج اليها هو قوله بحسب الاصل والقاعدة التي لا تنخرم الا في موارد مخصوصة
دعت الحكمة فيها الى سماع بينة من يوافق قوله للاصل لا لادلة مخصوصة تكون
كالمخصص لتلك القاعدة ولا ضير فيه اذ قل ما يتفق في الشرعيات قاعدة لا تنخرم
ولعله لذا تريهم كثيرا ما يستدلون على تقديم قول احد المتخاصمين بالاصل والمراد
به هو القاعدة المستمرة في كل موضع يقع فيه التشاح والتخاصم من نفي او اثبات
او رد او استصحاب او غير ذلك ولا يختص بالاولين وحيث كانت الضرورة والوا صحيح
من مصدر الشريعة الى زماننا هذا قائمة على ان القاطع للنزاع بين المتخاصمين
في الحقوق والاموال وما يؤول اليها بسببية او شرطية او مانعية او غيرها منحصر
في البينة والحلف غالبا وبحسب القاعدة وثبت بما ذكرناه ان المحتاج الى البينة
انما هو من يخالف قوله الاصل لا الاعم كما ان الحلف على من يوافق قوله له فالمعنى المذكور
والتتبع التام في كلمات العترة الطاهرة وفي الاخبار الصادرة عن الائمة الطاهرة
ايضا يكشف عن ذلك والاعتبار الصحيح والذوق السليم ايضا يحكم بذلك فما
ورد من الاخبار المعتبرة من اهل العصمة وينابيع العلوم الربانية من ان البينة
على المدعي واليمين على من انكر يمكن ان يشير الى هذا المعنى بل اللام في كل
من لفظي الحلف والبينة يمكن ان تكون اشارة الى ما هو المعهود بين اهل
الشرع مما ذكرناه من انحصار الطريق لقطع التنازع فيهما والظاهر ان
الغرض من تحديد موضعيهما مع الابيان بنفي كونهما طريقين اذ هو
لو صرح بنفي غير البينة ثم ان من المعلوم عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظي
المدعي والمنكر لعدم تحقق الشرائط المعتبرة فيما يثبت فيه الحقيقة بناء على القول
بثبوتها فلا ينبغي فهم معناهما من الرجوع الى العرف واللغة والظاهر ان
العرف فيهما يتبع اللغة فكانا باقيين في موضوعهما في اصل اللغة والذي

يعلم عرفا ان المدعي من المخاصمين الذي يدعي على آخر حقا او مالا او نحو ذلك منه
ما صرح به بعض ائمة اللغة سواء كان قوله مخالفا للاصل او موافقا له وسواء
كان لو ترك الخصومة يترك ام لا الا انه في الغالب كان مخالفا للاصل وكان
لو ترك الخصومة يترك بحاله ولذا توهم تارة تعريفه بعضهم كان قوله مخالفا للاصل
واخرى بانه من كان لو تركها يترك بل ربما كان يشق تحصيل موضع كان قوله
موافقا له او كان لو تركها لم يترك بحاله بل ربما لا يوجد موضع كان كذلك الا انه
لا يضر بذلك مساواتها لما يجب المفهوم بل هو اعم منهما من وجه والحاصل ان النسبة
بينه وبين كل واحد منهما عموم من وجه وان كانت موارد الافتراق من الوجود
او لا يوجد شيء منها فليس عدم وجدانها او وجودها مقتضيا لجواز اخذ النسبة
بالتساوي ومما ذكرناه يظهر ان ما ذكروه من التعريف ليس تحديدا كما لا يخفى
على من لاحظ العرف كيف لا ولا يتبادر شيء منها الى الاذهان السليمة الخالية
عن الشوائب والظاهر ان نظرهم في ذلك الى ما هو الغالب من موارد ومصاديق
وكذا الكلام في قول من يدعي ان المدعي هو من ادعى امرا خفيا وكان قوله مخالفا
للظاهر مع تامل في كونه هو الغالب كما بقيه والمنكر خلاف المدعي في
كل من التفاسير المذكورة فهو على ما ذكرنا من المخاصمين من لم يدع على آخر
حقا او مالا وكان مخاصما له فيما ادعاه عليه وبعبارة اخرى من انكر ما ادعي عليه
وبعد وضوح الامر بما حققنا فلا ثمرة لنا مهمة بالبحث عما ذكروه من التفاسير زيادة
على ما ذكرناه فلا نطيل الكلام بالتعرض لما اورد بعضهم على بعض ونعيد ان المدعي
في بيان معنا بكونه من المخاصمين لكونه محل الحاجة والا فالمدعي اعم منه لانه
قد يدعي حقا او مالا له على غيره كما في الخصومات المتعلقة بالحقوق والاموال وقد
لنفسه من دون ان يكون على غيره كالولد في ملكية شيء لا مانع له في ذلك والفقر
والاسلام او العدالة او غير ذلك من دعوى مسموعة او غير مسموعة اما لو ادعى
شيئا لغيره على نفسه او عليها من دون ان يكون لغيره فهو اعتراف منه واقرار
وليس من الادعاء في شيء الا مجازا ثم ان على البناء على ما ذكرنا من ان كلا منهما
فما ورد من الاخبار يمكن ان ينصرف الى ما هو المعهود بين اهل الشرع من ان
الحاجة الى البينة هو من كان من المخاصمين قوله مخالفا للاصل فان الحلف على من كان

وقوله

قوله موافقا له بل الحصر المستفاد فالاغلب في نفع الشارع من الضرورة والسيرة لكن
بينه وبين الاصل معارضة حتى يحتاج الى التكلم في علاجه فلو فرض وجود صورة
كان المدعي فيها قوله موافقا للاصل والمنكر مخالفا فاللازم فيها تقديم قول من كان
قوله موافقا له مع يمينه حسبما قدمناه مع عدم وجود شيء دعا الى النقل عن الاصل
وعما قدمنا واما بناء على المنع من ذلك والقول بان اللام فيها للجنس فيتبع التعارض
بينه وبين اطلاق ما ورد من ان البينة على المدعي واليمين على من انكر في الصور
المذكورة وح فان قلنا ان التعارض يقع بينه وبين الاصل فيتعين العمل
بالاخبار ضرورة ان الاصل لا يعارض الدليل وان قلنا بانه كان بينه وبين
ما قدمناه من القاعدة المستفادة من تتبع تضاعيف الاوامر الواردة بالايمان
والحصر المستفاد مما ذكر من الضرورة وكلمات الفرقة المحقة والسيرة المستمرة
بين الطائفة نفرضه اشكال ينشأ من ان ذلك ايضا ليس بازيد قوة من الاكثر
اذ هو ايضا قاعدة معلقة على عدم ورود الدليل على خلافها كما او ما نا اليه
ومن ان اطلاق الاخبار لا ينفيا ومن تلك القاعدة ولا سيما بملاحظة ما ذكرناه
من تعدد هذا الفرض او عدم وجدانه او وجوده فلا ينصرف الاخبار الى هذا الفرض
ولا اقل من الشك في الشمول ولعله لا يخلو عن قوة خصوصا مع ملاحظة ما نرى
من كثير منهم من ان نظرهم في تقديم قول احد المخاصمين مع يمينه الى الاصل
وظاهرهم ان استنادهم في ذلك ليس لتفسيرهم المنكر بمن يوافق قوله الاصل
بل صرح العلامة في موضع من كره بان تقديم قول المنكر لاعتضاده بالاصل
وقدم جماعة منهم قول مدعي التغير في بحث خيار الرؤية فيما لو باع بالوصف و
ادعى المشتري التغير وعلله جماعة منهم ان قوله موافق لاصل عدم وصول حق البيع وقد
بان المدعي كان لو ترك الخصومة يترك ومن المعلوم ان المشتري على هذا
التفسير كان مدعيا وصرح الشهيد في اللمعة بتقديم قول منكر العيب مع عدم
البينة في بحث العيوب المجوزة لفسخ النكاح واستدل له الشهيد الثاني
في شرحه باصالة عدمه الى غير ذلك مما ذكروه في كتبهم الفقهية ما لا يخفى على
الخبير البصير المتتبع في كلماتهم في متون الفقه ويؤيد ما ذكرنا او يعضده
ان حلف المنكر انما على نفي ما يدعيه المدعي لا على اثبات قوله فينفي اثبات

قوله محتاجا الى الدليل فلولا التعلق في اثباته بالاصل لما كان قوله مقدما وما
ورد من الاخبار من ان البينة على المدعي واليمين على من انكر ليس بدليل على تقديم
قوله انفراداً وتعبداً بل يدل على ان المحتاج الى البينة والاثبات انما هو قول
المدعي واما قول المنكر فهو لا يحتاج الى دليل وبينة وانما يحتاج الى الحلف على
نفي ما يدعيه المدعي كما تشهد به الذوق السليم والطبع المستقيم والمتتبع في كلامهم
الخبير بلحنها بامورهم يعلم ان بناءهم ايضا على ذلك ويؤيده او يعضده ايضا
ان علماء الامصار في جميع الاعصار لم يزالوا يخاصم بعضهم بعضا في مسائل مختلفة
تتعلق بالدعاوي والخصومات فاذا تعلق بعضهم في اثبات قوله بتقديم قول احد
المتخاصمين بالاصل لم يقل صاحبه هذا اصل وليس يصلح للتعلق به في اثبات
قول احد المتخاصمين بل اما ان يلتزم به ويقبل منه دعواه او عارضه باصل آخر
يأتي به او يقدم عليه او ناقش فيه بوجه يقتضي عدم كونه اصلا مستقيما شرعا
ولمن تصفح وتأمل في كلماتهم علم ما ذكرنا فقد طال ما تشاجروا وتنازعوا
في مسائل تتعلق بذلك ولم يخرجوا عن القانون الذي ذكرناه بل لو خلينا و
انفسنا واخلينا اذهاننا لنجد التأسيس لذلك من طريق العقول ايضا
فان قول المتخاصمين في حق خاص [illegible] مخصوص لما لا يمكن التوفيق بينهما
والاخذ بهما معا لكونهما متنافيين فلا يجوز الجمع بينهما ولا يجوز طرحهما ايضا
لكون قول احدهما نفيا والاخر اثباتا فيكون احدهما صادقا والاخر كاذبا
ولما لم يتعين ولم يتميز الصادق عن الكاذب وكان الطريق المقرر من
صاحب الشريعة لقطع التنازع والخصومة هو حكم من نفذ حكمه من الامناء
المستند الى الحلف او البينة وكان الحلف على نفي ما يدعيه الاخر لاجرم كان
قول المخالف مقدما غير محتاج الى الدليل ومن البين انه لا دليل سوى الاصل
او الظاهر ولما لم يكن دليل على اعتباره كان العمل بالاصل ان خالف الدليل
على اعتبار الاصل موجود فكان الحلف على من وافق قوله الاصل لا نقول
انه مع الدليل على تقديم قول احدهما لو كان قطع النزاع موقوفا على
الحلف على نفي قول الاخر لما كان على المدعي مع اقامة البينة الحلف على نفي
ما يدعيه المنكر لانا نقول البينة كما يثبت قول المدعي تكذب قول المنكر

ايضا

ايضا فلا احتياج الى امر اخر لنفي قول المنكر بخلاف الاصل فانه يثبت قول المنكر
ولا يكذب المدعي فيحتاج الى امر اخر يكذبه وهو حلف المنكر على نفيه فان قلت
اثبات قول المنكر يستلزم كذب المدعي فلا فرق بينه وبين البينة قلت قضية
الاصل هو الجري على مقتضاه معلقا على عدم العلم بخلافه بخلاف البينة وبعبارة
اخرى نظر الاصل انما هو الى الظاهر ولا يثبت قوله واقعا بخلاف البينة فان
نظرها الى الواقع فيثبت قول المدعي واقعا فان قلت هذا مبني على القول بكون
البينة حجة مع افادتها الظن بصدق المدعي واما على القول بحجيتها مطلقا فلا اذ
لا فارق التفصيل بين ما افاد الظن وما لم يفد فيحتاج في الثاني الى الحلف على
نفي قول المنكر ايضا ولم يقل به احد قلت الفارق ليس افادة الظن وعدمها
حتى يرد عليه ما ذكر بل الفارق هو كون الدليل ناظرا الى الواقع وعدمه ومن
المعلوم انه يجتمع مع افادة الظن وعدمه بل يمكن افادة ما كان منه نظره الى الظاهر
الظن بخلاف ما كان نظره الى الواقع ومن الظاهر ان البينة تدل على ثبوت
قول المدعي في الواقع وان لم تفد الظن بصدقه والاصل يدل على البناء على قول
المنكر في ظاهر الشرع وليس يدل على ثبوت قوله في نفس الامر وان افاد الظن
بصدقه فتأمل الثالث اذا تعارضت الدعويان بان استلزم كل منهما انكار
الاخرى فان كان مع احديهما شيء يقتضي تقديمها من يد او تصرف او اصل دون
الاخرى كانت البينة على من ليس معه شيء والحلف على النفي على من كان معه ذلك وان
كان معهما ايضا شيء يقتضي تقديمهما فان كان مع احديهما ما يقتضي ترجيحها على الاخرى
فيكون الحلف على من كان معه المرجح والبينة على من ليس معه ذلك فان تكافأتا
بان كان معهما او لم يكن شيء يقتضي تقديم احديهما على الاخرى فحينئذ يقع التحالف مع عدم
البينة لكون كل منهما منكرا لما يدعيه الاخر هذا فيما اذا لم يكن بينهما قدر مع
متفق عليه واضح كما اذا ادعى كل منهما عينا ليس تستقل عليها يد احدهما ولا يد ثالث
يصدقه سواء ثبت عليها يدهما معا او يد ثالث يصدقهما في الجملة او ليس ثبت عليها
يد اصلا واما اذا اتفقا على امر وتردد بين امرين يقع الخلاف فيه صريحا او تلزم
قوله ذلك كما اذا وقع الاختلاف في جنس المبيع او الثمن او الاجرة او غير ذلك
بعد الاتفاق منهما على اصل البيع او الاجارة صريحا او استلزم قولهما الاتفاق عليه.

بين جنس التعزير فلان كلا منهما ينكر ما يدعيه الآخر من العقد المشخص بما يدعيه من الجنس
مثلا او الامر المردد لا وجود له في الخارج بدون احد الجنسين وتقديم قول احدهما
من دون دليل ترجيح من غير مرجح فيجب على كل منهما الحلف على نفي ما يدعيه الآخر المستلزم
للحكم بعدم وقوعه نعم لو رجع الامر فيه الى الاتفاق على شيء خاص من غير مردد بين امرين
او امور وتمحض النزاع في شيء آخر او قدر زائد عليه كان الحلف على منكر الزيادة
والشيء الآخر ولكن لا يبعد القول في ان العقد المتفق عليه هل هو من العقد المتيقن
اللازم من الاختلاف بين الاقل والاكثر لتأتي شيء من الاختلاف في سببهما او مما
يقع الاتفاق على سببه وكان الاختلاف في الحقيقة في تحقق السبب للقدر الزائد فان
كان من الثاني فكان الحلف فيه على منكر الزيادة وان كان الاول فلا يبعد فيه من التحالف
اذ العقد المتفق عليه كان مرددا بين وقوعه في حد نفسه بوجود سببه المختص وبين
انه آخر مختص بالاكثر بحصول سببه فكل يدعي غير ما ادعاه الآخر ويستلزم دعواه
انكاره فالقول بالحلف على منكر الزيادة ترجيح من غير مرجح ولا يمكن الاتكال
في ذلك على اصل عدم الزيادة على ما قدمناه في المقدمة الاولى وان كان في كلام كثير
منهم الاتكال فيه على ذلك فان قلت حلف كل على نفي ما يدعيه الآخر يقتضي الحكم
على نفي ما علم وقوعه اذ الواقع احد الامرين لا محالة ونفي كل منهما يستلزم نفي
احدهما البتة قلت اولا ان انتفاءهما صريحا او استلزاما على وقوع احد الامرين
ليس يقتضي العلم بوقوعه في نفس الامر لجواز كذبهما معا وثانيا ان البناء على
نفي كل منهما في ظاهر الشرع بخصوصه لم ينافِ العلم بوقوع احدهما لا على التعيين
الواقع فكان المقصود ان الواقع لعدم تعينه لا اثر له في ظاهر الشرع والاستناد
في ثبوته اصلا لتأثير الى العمومات المقتضية لصحة العقود ولزومها ليس شيء بعد
بناء الشارع على الحكم بعدم الصحة فان قلت نعم ان ذلك مضادة ومخصص اذ
الحكم بالبناء على ذلك اول الكلام قلت بعد ما بينا لك سابقا من وجود الدليل
على حلف المنكر وان كلا منهما مدع ومنكر فلا مجال لما ذكرته ولا مضادة فان
قلت سلمنا ذلك الا انه يقع التعارض ح بينه وبين ما دل على صحة العقود
عموما او اطلاقا قلت ما ذكرنا من الادلة وارد على ما ذكرته على ان الوفاء
بما وقع مرددا مما لا يمكن وترجيح احدهما بلا دليل لا يجوز والرجوع الى القرعة

غير جا

غير جائز لما سنبينه وثالثا انه منقوض بما اذا ادعى احدهما وانكره الآخر
وحلف على نفي ما يدعيه ثم ادعى الآخر عليه وانكره وحلف على نفيه فان ذلك
ايضا ينافي ما علم وقوعه من احد الامرين المردد بينهما الرابع المنفي بالحلف
ان كان من مقومات العقد واركانه او من الشروط المعتبرة في صحته كان العقد باطلا
بعد الحلف على نفيه لانتفاء ما هو معتبر في تحققه او صحته شرعا ومن المعلوم انتفاء
المشروط بانتفاء شرطه كما اذا اختلفا في جنس المبيع وادعى احدهما انه الثوب
والآخر العبد مثلا وحلف كل منهما على نفي ما يدعيه الآخر لاتفاقهما على عدم كونه
شيئا آخر وانتفاء كل منهما بالحلف وكون المبيع من اركان عقد البيع ومما يعتبر
في صحته مما لا مرية فيه وعليه فلا يترتب عليه شيء من الآثار وان علم تبع الآخر
فيه كالثمن المعين وغيره مما يترتب عليه مما يتبع صحته من الشروط وغيره اما
الثمن فلانه كان في مقابل المثمن بحيث يحكم بانتفائه يبقى بلا عوض وهو غير مقصود
واما الآثار التابعة فلانتفائها بانتفاء المتبوع وهو واضح بخلاف ما اذا
كان غير معتبر في صحته كما اذا وقع الاختلاف في جنس ما اشترطاه في ضمن العقد
فادعى احدهما انه خياطة ثوب وادعى الآخر انه صياغة خاتم وحلف كل منهما على
نفي ما يدعيه الآخر فانه يقتضي بطلان الشرط ولا يؤثر في بطلان العقد
في شيء وكذا اذا وقع الاختلاف في قدر المهر او جنسه او في شيء من الشروط
في ضمنه اذ ليس شيء من ذلك معتبرا في صحة العقد وكان العقد واقعا بدونه
شرعا فلا وجه للحكم ببطلان العقد الواقع اتفاقا منهما فان قلت ان الواقع هو
العقد المردد بينهما وهو لا وجود له بدونهما فلزم الحكم بعدم وقوعه شرعا
ايضا قلت العقد يقع بدونهما شرعا ولا اثر لشيء منهما في وقوعه والا لكان
شرطا في صحته وهو خلاف المفروض غاية الامر وقوعه اذا وقع في ضمنه وهو
لا يقتضي عدم صحته اذا انتفى شرطها بالحلف فان قلت هذا اذا لم يعتبر
شيء في صحة العقد مسلم واما اذا اتفقا على اعتباره فلا اذ التراضي بينهما
انما يقع على هذا الوجه فاذا انتفى بالحلف انتفى الرضا المعتبر في صحته ايضا
فكان فاسدا قلت هذا اذا كان الرضا باصل العقد معلقا عليه مسلم
الا انه ليس كذلك غايته كونه سببا لحصول الرضا المعتبر في صحته وبعد
حكم الشرع بنفيه لا يرتفع الرضا الواقع قطعا بل لو كان الرضا المعتبر

فيه معلقاً عليه كان العقد باطلاً لانه اصلاً من دون احتياج الى الحكم بنفسه
بالحلف لما حققنا في محله من ان التعليق في العقد كان مبطلاً له وبالجملة لأن
الحكم مبطلاً لانه بمجرد الحكم منوياً ليس بمعتبر في صحته ومما ذكرناه يظهر انه ليس لاحد
ان يتكلم علينا بان ذلك مخالف للاصل المتكرر في السنتهم المتلقى بالقبول
بينهم من ان العقود تابعة للقصود نعم امنه ان ما يتعلق به قصدهما هو ما يحصل
معه ذلك فاذا حكم بنفسه لم يبق ما يتعلق به قصدهما فان ما يتعلق به ذلك
ليس منوطاً بذلك وان كان ذلك مقصوداً لهما ايضاً تبعاً وفي ضمنه
فليس بنا في انتفاء القصد المعتبر في اصل العقد كما اشرنا الى مثله
في المقدمة الاولى فراجع وتامل نعم يستثنى من ذلك ما اذا كان
المنفي بالحلف غير معتبر في صحة العقد ولكن قصد بازاء ما كان معتبراً
فيها وصح ذلك شرعاً ايضاً كما اذا وقع الاختلاف في جنس المصالح به
وكما لفا فانه وان كان غير معتبر في صحة الصلح لو وقع عن الشئ ظالماً
عن العوض الا انه اذا وقع كان بازاء ما صولح عنه دون العقد ونقله
عوضاً عنه ولم يقع القصد الى نقله مجاناً فاذا حكم بنفسه بالتحالف بقي
مجاناً عن العوض وهو خلاف ما قصد لانه قضية القاعدة المذكورة
فبطل امر ايضاً خصوصاً على القول بعدم كونه عقداً برأسه وكونه تابعاً
للبيع وغيره والفرق بينه وبين المهر في النكاح ان المقصود بالاصالة
في النكاح ليس الا حصول الازدواج وحدوث علاقة الزوجية المستتبعة
لسائر الاستمتاعات والمهر يقصد تبعاً وان قلنا بكونه عوضاً عن البضع
بخلاف ما صولح به فانه مقصود بالاصالة ولم يجعل تابعاً كما يشهد به
الذوق السليم ويقبله الذهن المستقيم هذا في غير الصلح المحاباتي
واضح واما فيه ففيه اشكال ينشأ من انه يقصد بازاء ما صولح عنه
في العقد فيقع باطلاً ومن ان المقصود بالاصالة هو نقل ما صولح
عنه وجعل العوض وسيلة له فكان من قبيل ما يقصد تبعاً فيقع صحيحاً
مع الحكم بنفيه فتامل فيه جداً وكذا الكلام في الهبة المشروطة فيها
عوض مالي مع اجتماعها لجميع شرائط الصحة واللزوم

الى آخره لم يدخل في المبحوث عنه والمدعى مذكورة في الادلة المذكورة
في الاقرار ومنها المذكورة في الوضع الوعدة والاخبار
الواردة فيه اذا عرفت

اذا عرفت هذه المقدمات فنقول النزاع في المقدار يتصور على وجوه احدها
ان يقع النزاع بينهما في المقدار من دون استناد الى سبب كما اذا ادعى احدهما
على الآخر بعشرة وقال الآخر انه خمسة فلا ريب في حلف منكر الزيادة مع
عدم البينة لانه منكر ولاصالة عدم الاشتغال بالزائد واستصحابه ولا
يظهر بينهم الخلاف فيه بل الظاهر عليه بل ادعي الاتفاق منهم اجماعهم عليه واحتمال
الاستناد الى تعدد الاسباب بحسب الواقع غير مضر كما اسلفنا في المقدمات
ولا فرق في ذلك بين ان يكون المتنازع فيه عيناً او منفعة او حقاً كلياً
او معيناً اذا وقع الاتفاق بينهما في جنسه واختلفا في مقداره الا ان يصير
كل منهما بخلاف ما وصفه به الآخر وخرج فان كان ذلك وصفاً محرزاً موجباً للزيادة
القيمة او نقصانها مثلاً فلا شبهة في عدم تقديم قول منكر الزيادة لان كلاً
منهما منكر لما يدعيه الآخر ولم يتفقا على شئ فقضية ذلك التحالف ولا فرق
في ذلك بين ان يكون الوصفان متنافيين في الاحرام ام مختلفين سواء
اتصف الاكثر بالوصف الزائد او الاقل وعلى فرض اتصاف الاقل به ساوى
الاكثر او زاد عنه او نقص وان لم يكن محرزاً ففي تقديم قول منكر الزيادة
مع يمينه او التحالف اشكال ينشأ من ان كلاً منهما منكر لما يدعيه الآخر
ولم يتفقا على شئ ومن ان ما به الامتياز ليس شيئاً محرزاً فلا يعتنى به فكان
يقع الاتفاق على الجنس مثلاً ويقع الاختلاف في الزائد فالقول قول منكر
الزيادة ولا يبعد ترجيح الاول فتدبر وثانيها ان يسنداه الى سبب
في الجملة من غير ان يستلزم اختلافهما فيه الاختلاف في ذلك السبب
كما اذا قال المصالح استحق عليك من جهة عوض الصلح عن الشئ الفلاني
مائة وقال المصالح له انه خمسون وكما اذا قال الموصى له لورثة الموصي
استحق من مال ابيكم من جهة الوصية الفلانية الفاً وانه خمسمائة وكما اذا
قال الموجر استحق عليك من جهة الاجارة الكذائية كذا وقال المستاجر
انه دون ذلك الى غير ذلك من الامثلة مما لا يخفى على الخبير ومن ح
فالظاهر ايضاً تقديم قول منكر الزيادة مع عدم البينة والظاهر
عدم الخلاف فيه وربما قيل ان ذلك كان شمولاً لما عنون به الدعوى

في النزاع في قدر الاجرة او الثمن او الجعل او غير ذلك لصدق عنا وبينهم على ذلك
منهم على نفي الخلاف فيه لبيت في محلها وفيه ان عنوانهم وان كانت توهم ذلك
في بادي الرأي الا ان المتامل فيها يعلم ان ذلك ليس مستندهم فان الاختلاف
في الاستحقاق من جهة الاجرة مثلا لا يستلزم الاختلاف فيها لامكان ان يكون ناشيا
من جهة ما بقي في ذمته مثلا مع الاتفاق في قدرها مع ان طرق احتجاجهم في النزاع
في العقد يأباه وعدم الفرق بينه وبين ما سبق في وجه الحلف على منكر الزيادة
ينادي بذلك وبالجملة فالكلام فيه كالكلام في سابقه فتوى ودليلا وضوحا
وخفاء وما ذكرناه من التفصيل في بعض جزئياته يأتي هنا ايضا وثالثها
ما اذا اتفقا على استحقاق شيء معين مستند الى سبب خاص واختلفا في الزائد
عنه المستند الى سبب اخر وحج لا شبهة في تقديم قول منكر الزيادة لانه منكر
محض ومدعيها مدع محضا وقضية عموم قولهم البينة على المدعي واليمين على
من انكر ذلك مضافا الى اصل عدم الزيادة والبراءة منها وعدم وقوع
سببها ورابعها ان يكون الاختلاف فيه مستلزما للاختلاف في المسألة
انهما لم يتفقا على تحقق سبب لم يعترفا به ولو على سبيل الاطلاق وان استلزم
قولهما الاتفاق منهما على امر كلي منتزع مما ادعياه كان يدعي احدهما استئجار
الدابة بعشرة وانكره الاخر ثم ادعى هو استيجارها بعشرين وانكره او بالعكس
سواء تعقب كل من الدعويين بالانكار ام تعاقبتا وسواء كانت المدتان
مختلفتين او متساويتين منطبقتين او غير منطبقتين كليتين او معينتين او
مختلفتين والظاهر فيه ايضا الحكم بالتحالف مع عدم البينة لكونهما ايضا
وكون كل منهما مدعيا ومنكرا والاصل عدم تحقق كل منهما بل جواز كذبهما
معا واستلزام قولهما الاتفاق على امر كلي منتزع سببا كان او مسببا
او على قدر متيقن لا يجعل احدهما مدعيا والاخر منكرا ولا ينقطع به
الاصل لعدم ثبوت الفرد وعدم تحقق الكلي بدونه والظاهر ان ذلك
ايضا ليس محل الخلاف الاتي فالاختلاف في قدر الاجرة او الجعل او الثمن
او نحوها لعدم كونه مشمولا لعباراتهم وعنواناتهم في ذلك فان الاختلاف
في قدر الاجرة مثلا المتبادر منه الاتفاق في غيره من جهتهما وجنس العين

المستاجرة

المستأجرة ومقدارها والمدة كما يشهد بذلك الذهن المستقيم ومقابلتها العنوان
الاختلاف في غيره مما ذكر في كلماتهم مضافا الى التصريح به في كلام جم غفير
تارة في نفس العنوان واخرى في تضاعيف كلماتهم في احتجاجاتهم في الكتب المبسوطة
من الكتب التي الفوها في الفروع الفقهية الالهية كما لا يخفى على البصير بها المتأمل
فيها حق التأمل فراجع اليها وتأمل وايضا التأمل فيما ذكروه من الادلة
والتوجيه لكل واحد من الاقوال والاحتمالات الاتية يشهد بذلك وخامسها ان يقع
الاختلاف بينهما في المقدار خاصة واتفقا في غيره مما يتعلق به من الجنس والسبب
والمدة ان احتيج اليها وان كان الاختلاف فيه يستلزم الاختلاف في السبب
من هذه الجهة وذلك كما اذا اختلفا في قدر الاجرة بعد الاتفاق منهما على وقوع
عقد الاجارة بينهما على شيء معلوم معين او كلي في المدة المعلومة المعينة او الكلية
باجرة معلومة كذلك وعلى جنس الاجرة والعين المستاجرة ووصفها والمدة المعينة
المعلومة جامعا لسائر شرائط الصحة واختلفوا في ذلك على اقوال وان كان
لا يوجد في كلامهم عنوان لذلك كليا يعم سائر الموارد الا ان جهة التكلم فيما
ذكروه من جزئيات العنوان الكلي من الاختلاف في الاجرة او الجعل او الثمن او
نحو ذلك مع ما لم يذكروه من سائر الجزئيات واحدة من جهة الاصالة والقاعدة
الكلية التي يقبل التخصيص فالمشهور بينهم مع عدم البينة تقديم قول منكر
الزيادة مع يمينه ونسبه في التذكرة في بعض صور المسألة وجزئياتها الى
علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وفي كلام بعض السادة الاجلة من مشايخ
اصحابنا الحكم بشذوذ سائر الاقوال وهو ايضا مؤذن بدعوى الاجماع
واحتجوا لذلك بانه منكر الزيادة وباصالة عدمها مع وقوع الاتفاق
على ما عداها ويرد على الاول ان متعلق الانكار وان كان في بادي النظر
هو نفس الزيادة الا انه في الحقيقة هو العقد على الاكثر فيكون منكرا لوقوعه
عليه مدعيا وقوعه على الاقل كما ان مدعيها يكون منكرا لوقوعه على الاقل
كما كان مدعيا لوقوعه على الاكثر فكل منهما كان مدعيا لشيء انكره الاخر
فكيف يتم بالحلف على نفي الزيادة فان قلت يمحض منكر الزيادة منكرا
كما ان مدعيها يمحض مدعيا عرفا وان كان صدقه على الاول عنوان المنكر

وعلى الثاني عنوان المدعي بحسب الحقيقة واصل للعتراضه والرجوع في مثل ذلك الى
العرف قلت ان ذلك تشكيك بدوي ومثله غير مضر فمنع من عدم الصدق
عرفاً في مقابل الراي كيف لا وسيكل على الاول انه مدع لوقوع العقد على الاقل
والثاني منكر له وعلى الثاني ان اصل عدم الزيادة يرجع الى اصل عدم وقوع
العقد على الاكثر وهو معارض باصل عدم وقوعه على الاقل وايضا اقتضا اصالة
عدم هما المقتضية الى اصالة عدم وقوعه على الاكثر يقتضي تقديم قوله في دعوى خصمه
وقوعه عليه وهو لاينافي تقديم قول الخصم لاصل عدم وقوعه على الاقل في دعواه
وقوعه عليه والاتفاق منهما على امر مردد بين امرين لم يقع الاتفاق على خصوص
شيء منهما وهو العقد على تلك المنفعة المعينة المعلومة المرددة بين كونها بازاء
عشرة دراهم او خمسة لا اثر له لما قدمناه مفصلا في المقدمة الثالثة واما ايراد
كلام التذكرة وبعض السادة الاجلة من متاخري متاخري الطائفة في دعوى
الاجماع عليه المعتضد بالشهرة العظيمة القديمة والحديثة بين علماء الفرقة
الناجية فلا حجية فيه ولا سيما مع ظهور فساد المستند ومخالفته للقواعد الشرعية
وذهاب جماعة من رؤساء الطائفة الى خلاف ذلك واما استدلال بعضهم في بعض
صور المسئلة كالاختلاف في قدر الاجرة على ذلك بانه لو لم يكن كذلك لما ساغ الحكم
به في كل نزاع مختلف المقدار لانتفاء الفارق واتحاد الجهة والتالي باطل لانه لو
قال له قرضتك عشرة فقال بل خمسة او قال ابرتني من عشرة من جملة الذين الذي
علي فقال بل من خمسة لم يقل احد منهما بخلاف ما ذكر من حلف منكر الزيادة فكذا
المتنازع مردود بانه لينا لما نحن بصدده لامكان استناد العقد الزائد فيهما الى سبب
يختص به وهو صورة اخرى كان الحكم فيه تقديم قول منكر الزيادة فان اقراض
العشرة يمكن ان يكون بعقدين يقع كل منهما على خمسة ويكون متعلق انكار منكر
الزيادة احدهما حتى يكون الحكم فيه بحلف منكر الزيادة لانه متمحض منكرا ويمكن
ان يكون بعقد واحد حتى يكون منكر الزيادة مدعيا لوقوعه على الخمسة فلا يتمحض
منكرا فيكون الحكم فيه بالتحالف وقد مر في المقدمات الاشارة الى ان بناء فيه الى
ان الاصل عدم الزيادة لعدم العلم بكونه مثبتا ومعينا للحادث ولعل اخرى ابراء
الخمسة او اقراضها متمحض بعقد خاص يكون قد اعترفا به واتفقا عليه في الجملة ولم

ليلم

ولم نعلم بكونه مرددا بين امرين يقع النزاع فيهما حتى يكون ما نحن فيه تقديم قول
منكر الزيادة ومع ذلك لم نعلم بكونه مدعيا ايضا حتى يحكم بالتحالف فان
اراد به ذلك مع قيام قرينة على ارادة الثاني او قيل بظهورها فيه وبانصراف
الاطلاق اليه فيمنع فيها ايضا ويمنع دعوى الاجماع عليه وقلنا بانه محل
النزاع المعروف فتامل فيه جدا

مسئلة

اذا قلد مجتهدا ثم مات فهل يجوز ويصح له البقاء وبناء عمله على تقليد السابق
او لا بل يجب العدول وتقليد المجتهد الحي وبعبارة اخرى هل يختص المنع من تقليد
الميت بالابتدائي او يعمه والاستدامي فيه قولان اوفق التحقيق الحق لتشييد
دعائم مقتضاه ما عدا الاولى مقتضى الاصل والقاعدة الاولية التعليقية المستفادة
من العقل والنقل اجماعا وكتابا وسنة حرمة التقليد وعدم جواز التعويل
عليه من غير دليل اما العقل فلانه لا ريب ولا شبهة في كوننا مكلفين بالاحكام
بالاحكام الواقعية والتكاليف النفس الامرية والعلم والظن طريقان للوصول
اليها بناء على ما هو التحقيق من تصويب المخطئة وتخطئة المصوبة وان
لله في كل واقعة حكما واقعيا تابعا للمصلحة او مفسدة فالعقل يحكم بعدم جواز
التعويل على طريق لا يؤمن معه الخطأ الا ان يدل دليل على جوازه واما الاجماع
فلاتفاق العقلاء كافة على عدم جواز التعويل على غير العلم بما هو غير العلم
وهو من المسلمات عندهم واما الكتاب فللايات المتكثرة الدالة على عدم
جواز العمل بغير العلم وبالظن واما السنة فهي كثيرة وبالجملة المستفادة
من الادلة عدم جواز العمل بغير العلم بما هو غير علم ويندرج تحته التقليد
مضافا الى العمومات الناهية عنه بخصوصه واستصحاب عدم حجية المشكوك
لعدم الجواز وكذلك مقتضى الاصل والقاعدة الابتدائية التعبدية
التعليقية فساد التقليد مطلقا فان الاصل الاصيل الابتدائي
في جميع العبادات والمعاملات من العقود والايقاعات هو الفساد

بمعنى عدم الصحة والفساد الوجوديين اللذين هما من الاحكام الشرعية الوضعية نظرا
الى استصحاب عدم ورود دليل يدل على الصحة والفساد وعدم الدليل عليهما دليل
على عدمهما الثانية في مقتضى ما تقرر من الادلة عقلا ونقلا جواز التقليد وحرمته
في الجملة لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد وخرجنا عن مقتضى الاصل السابق في الجملة ولا
باس بان نشير اليها اجمالا فنقول الحجة على ذلك وجوه منها انه لا ريب ولا شبهة
في ثبوت التكاليف وبقائها وانسداد باب العلم بها غالبا فالعقل يحكم بلزوم
العمل بالظن الحاصل من تقليد المجتهد لبطلان التكليف بالايطاق وعدم
وجوب الاحتياط اجماعا مع تعذره في كثير من الموارد بل الاحتياط في جميع المسائل
تكليف بما لا يطاق كما لا يخفى على من له ادنى تتبع في الفقهيات وتعيين البعض ترجيح
من غير مرجح مع ان العمل بالاحتياط مخالف له لوجود القول بلزوم التقليد
ولا يجب العمل بظنه الحاصل من غيره بل لا يجوز ان لم يكن مجزيا ومنها الاجماع
على الظاهر المصرح به في كلام جماعة ومخالفة بعض قدماء الاصحاب غير قادح
فيه ولا سيما على طريقة المتاخرين ولا سيما على ما هو التحقيق من جواز انعقاد الاجماع بعد
الخلاف ومنها جملة من الآيات مثل قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
وقوله فلولا نفر من كل فرقة طائفة الآية ومنها جملة من الاخبار كمكاتبة اسحاق
بن يعقوب واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي
عليكم وانا حجة الله ومكاتبة اخرى عن ابي الحسن الثالث وقد سأله عمن اخذ
معالم دينهما فاعتمدا في دينكما على كل مسن في حبنا وكل كثير القدم في امرنا فانهم كا
كافوكما وما نقل عن تفسير علي بن ابراهيم واما من كان من الفقهاء
صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه ومطيعا لامر مولاه فللعوام
ان يقلدوه ومنها الادلة الدالة على وجوب الافتاء على المجتهد من
الآيات والاخبار وبالجملة الادلة قائمة على وجوب التقليد ولو في الجملة
مخصصة للاصل السابق واطناب الكلام في المقام بذكر المناقشات
والايرادات التي اوردوها على الادلة المذكورة يشغلنا عما هو اهم
بعد فينبغي الاشتغال عنه بكلام آخر فنقول هل يختص ذلك بالحي او

اوبعمه

اوبعمه والميت قولان اوجههما نظرا الى ان القدر المتيقن من الادلة هو جواز تقليد
المجتهد الحي فيبقى ما عداه تحت الاصل السابق ذكره والى دلالة جملة منها كالآية و
الاخبار بعمومها على العموم والاقرب الاول لا لما ذكر بل للاجماعات المنقولة على عدم
جواز تقليد الميت وكلمات الاصحاب الدالة على ان الميت لا قول له وعلى اشتراط الحياة
بالحياة وربما يأتي الى بعضها الاشارة والثمرة قد عرفت مما مر انه يجوز لمن لم
يبلغ درجة الاجتهاد تقليد المجتهد الحي وانه لا يجوز له تقليد المجتهد الميت فاذا قلد
مجتهدا ثم مات ذلك المجتهد فهل هو داخل في اي من العنوانين لعل هو مقتضى
كلام بعض الاجلة من مشايخنا المتاخرين اعلى الله مقامه ورفع الله مكانه واسكنه الله بحبوحة
الرحمان في اعلى غرف الجنان دخوله تحت عنوان الحي قال والرجوع الى الميت والمجنون
والمغمى عليه والناسي والساهي والنائم قبل حصول الاتصاف رجوع الى الحي والعاقل
والصاحي والذاكر والمتفطن لان المدار في صدق تعلق الافعال بالموصوفات على
زمان الاتصاف وهو جيد ان كان التقليد هو الاخذ عن الغير او قبول قوله او الرجوع
اليه واما ان كان هو نفس العمل بمقتضى قوله فلا كما لا يخفى فلا بد من بيان المراد بالتقليد
كي يتضح الامر فنقول الظاهر من التعاريف ومن تتبع كلماتهم في مباحث الاجتهاد و
التقليد ان التقليد هو اخذ قول الغير او قبوله او الرجوع اليه لاجل العمل لا نفس
العمل وان كان لفظ العمل ماخوذا في تعاريفهم فان المراد به الاخذ كما يظهر من كلماتهم
ففي النهاية التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة ماخوذ من تقليد القلادة
وجعلها في عنقه وذلك كالاخذ بقول العامي واخذ المجتهد بقول من هو مثله وفي
شرح المبادي هو العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة كالاخذ بقول العامي واخذ
المجتهد بقول من هو مثله وفي كلام العضدي التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة
كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله وفي المعالم التقليد هو العمل بقول الغير من غير
حجة كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله وفي المصطفى التقليد هو قبول قول بلا حجة
وفي الوافية التقليد هو قبول قول من يجوز عليه الخطاء من غير حجة ودليل وفي
كلام شيخنا الشهيد في رسالته التي الفها في الاجتهاد والتقليد وهو ضد الاجتهاد
وقد يعبر بقبول قول الغير فقط وقد يقيد بقبول قول بلا دليل وفي المنقول
عن بعض انه الاخذ بقول الغير من غير دليل وانت خبير بان كل من اخذ في التعريف
العمل مثل له بالاخذ وهو كالصريح في ان المراد به الاخذ كما صرح به بعض

المحققين من مشايخ اهل العصر ره حيث قال في شرح قول صاحب المعالم التقليد هو
العمل بقول الغير الخ الظاهر ان المراد به الاخذ انتهى ويرشدك على ما ذكرنا دلالة اكثر ادلة
التقليد عليه وصدقا لتقليد عرفا على نفس العمل لو سلم غير مضر لوجوب حمل كلام
المتن على اصطلاحهم الخاص ان كان والا فعلى العرف واللغة والمفروض وجود مع
ظهوره وكفى الجملة وبالجملة الشواهد كثيرة لا نطيل الكلام بذكرها فالاخذ من المجتهد
قبل موته مندرج تحت عنوان تقليد الحي فلا يشمله كلما تم الدالة على عدم جواز تقليد
الميت لا الاجماعات المنقولة بل يشمله العبارات والاجماعات المنقولة الدالة على
وجوب الاخذ من الحي اذا تمهد هذه المقدمات فنقول ذهب جماعة من الاعاظم رضوان
الله عليهم الى وجوب العدول عن تقليد المجتهد الذي قلده قبل موته والى وجوب الاخذ
من الحي بوجهين احدهما اطلاق كلمات الاصحاب في دعوى الاجماع على عدم جواز
تقليد الميت والرجوع اليه والعمل بقوله واكثرها معللة بان الميت لا قول له وهو
كالصريح في عدم جواز تقليد الميت مطلقا ولو استدامة واوضح من ذلك كلام الشهيد
الثاني ره في المسالك حيث قال وقد صرح الاصحاب باشتراط حياة المجتهد في جواز
العمل بقوله وان الميت لا يجوز العمل بقوله واوضح من الكل كلام المحقق الثاني
قال ان المجتهد اذا مات سقط بموته اعتبار قوله وبالجملة بعد التامل في العبارات
يظهر عدم جواز التعويل على قول الميت مطلقا وثانيهما الصحيح المروي في العلل
عن الحسن بن محبوب عن يعقوب السراج قال قلت لابي عبد الله ع تبقى الارض
بلا عالم حي ظاهر يفزع اليه الناس في حلالهم وحرامهم فقال اذا لا يعبد الله
يا ابا يوسف وجه الدلالة ان مقتضى الحديث توقف تحقق عبادة كل معبود في كل
زمان على الرجوع الى العالم الحي فاذا بقي على تقليد السابق ولا يرجع الى الحي عبادته
وفي كلا الوجهين نظر اما في الاول فلما قد عرفت من انه داخل تحت عنوان تقليد
الحي فلا يكون شمولا للعبارات مع انه يكفينا الشك في دخوله تحته لا يقال
ان اكثر العبارات التي فيها لفظ التقليد لا تمر في المقام وحمل على الاصطلاح الخاص
بل اخذ فيه العمل او السقوط كالمنقول عن الشهيد الثاني والمحقق الثاني لانا
نقول العمل في امثال تلك العبارات اشارة الى العمل المأخوذ في التعريف
وقد عرفت ان المراد به الاخذ واما سقوط اعتبار قوله بموته فمع انه ليس

الا في

الا في كلام المحقق الثاني يحتمل سقوط اعتبار الاخذ بقوله ولسقوط اعتبار العمل
به والعام لا يدل على الخاص مع انه يمكن ترجيح الاحتمال الاول بمعونة ما ذكر
في المقدمة الثالثة على انا نمنع خلو الاكثر عنه بل اشتمل اما عليه او على لفظ الاخذ او الرجوع
وبالجملة التمسك بهذا الوجه مشكل جدا مع امكان ادعاء انصراف الاطلاق الى
التقليد الابتدائي بعض العين عن جميع ما مر واما في الثاني فلانه انما يتم
ان قلنا بافادة المفرد المضاف والمعرف باللام العموم وهو خلاف التحقيق وانما
غاية الاطلاق والعموم بالنظر الى الحكم وهو متمشي فيما اذا لم يكن قدر متيقن يحمل
عليه كما في الجمع المنكر فان اقل مراتب الجمع متيقن المراد والقدر المتيقن هنا هو وجوب
الرجوع الى المجتهد الحي في المسائل الغير المقلد فيها على انا لو سلمنا العموم لامكن المنع
من كونه رجوعا الى الميت لما تقدم او لان بناء عمله في خصوص المسائل المقلد
فيها على قول الحي اذا قلده في هذه المسألة كما هو المفروض مع ان المجتهد ليس بعالم
والماخوذ بينا العالم فتم وان المروي عن الصفار في البصائر عن يعقوب هكذا قال
قلت لابي عبد الله ع تخلو الارض من عالم منكم حي ظاهر يفزع اليه الناس في حلالهم
وحرامهم فقال يا ابا يوسف لا ان ذلك لبين في كتاب الله تعالى يا ايها الذين امنوا
اصبروا وصابروا عدوكم من خالفكم ورابطوا امامكم واتقوا الله فيما يامركم
وفرض عليكم ويؤيده ما عن المجلسي في بيان قوله ظاهر اي ظاهر حجيته واما شخصه
لا شخصه واما قوله يفزع اليه الناس اي في الجملة ولو بعد ظهوره او الاعم من كل
الناس وعن بعضهم في بيان الحكمة في وجوده اي امام من شانه ان يفزع الناس
اليه ان لم يمنع مانع وذكره في العلل في باب العلة التي من اجلها لا تخلو الارض
من حجة الله وفي البحار في باب الاضطرار الى الحجة وان الارض لا تخلو عن الحجة
على ما حكي وذهب بعض المحققين من اجلاء الطائفة الى وجوب البقاء بمعنى انه
كتقليد المجتهد الحي وهو المفتى به لجماعة من مشايخ اهل العصر ادام الله ظلالهم
العالية وشكر الله مساعيهم الجميلة ولهم وجوه منها ان العدول الى الحي حرام عليه
وهو حرام لما في مقبولة عمر بن حنظلة وفيه ما فيه فان وجوب البقاء عدم جواز
الرجوع الى الحي ابتداء رد عليه وهو حرام نظرا الى عموم المقبولة واطلاقها
مع انه يمكن منع الصغرى بعدم صدق الرد عليه عرفا فتم على انا لو دلت على حرمة

الزود في خصوص الفتاوى لدل عليه في خصوص تلك الفتوى اي جواز العدول وعدمه ولا
يستقيم لو كان قائلا بوجوب العدول فان الحكم بالبقاء رد عليه كما لا يخفى ومنها عموم
جملة من الاخبار الدالة على ان العلماء ورثة الانبياء وانهم بمنزلة انبياء بني اسرائيل
ولا شك في بقاء حجية قول الانبياء فيكون قول العلماء حجة لعموم المنزلة الا ما خرج بالدليل
وفيه ما لا يخفى سيما اذا قيل بامتناع فانا كما نمنع عمومها او الدلالة على حجية قوله بعد الممات
نمنع على قول المجتهد الحي حال حيوته بل دلالتها عليه اظهر فهي حجة عليهم لا لهم على انه يمكن
منع العموم لوجود الفرد الظاهر الشايع الموجب لحملها عليه مع ان الانبياء لم يبقوا حتى
يحكم بحجية فتوى العلماء نظرا الى انهم بمنزلتهم او ورثتهم ومنها لزوم العسر والحرج
المنفيين في الشريعة المقدسة ان قلنا بوجوب العدول ولا يجب تحصيل المسائل و[illegible]
بالفرض ولا حرج فيه ومنها الاصل وتقريره من وجوه احدها استصحاب وجوب
التقليد فانه يجب عليه تقليده قبل مماته فيستصحب الى ان يثبت خلافه فان اليقين
لا ينقض بالشك ابدا وثانيها استصحاب عدم وجوب العدول بل عدم جوازه و
ثالثها استصحاب صحة التقليد ورابعها اصالة البراءة عن وجوب العدول ووجوب
التقليد ثانيا وخامسها اصالة نفي الحكم مطلقا وسادسها اصالة بقاء خصوص الاحكام
الثابتة له قبل موته بتقليده اياه واكثر هذه الاقسام يستفاد من كلام بعض الاجلة اشكر
مساعيه الجميلة حيث قال سلمه الله فالاصول من استصحاب عدم الوجوب بل عدم جواز
العدول ووجوب البقاء متابعته واصالة البراءة عن وجوب التقليد ثانيا واصالة نفي
الحكم حتى يثبت مقتضى العدم كما انه كان يجب عليه امور ويحرم عليه ويستحب ويكره ويباح
كان والجميع يستصحب لا قائل بالفصل لو حصل في وجه اخص انتهى فاورد على الوجه
الاول والثاني والثالث وجوه احدها ان الاستصحاب انما يجري فيما اذا ثبت حكم
في زمان لا بشرط وشك في ثبوته في زمان متاخر عنه باعتبار باعث وح
يتوقف الثبوت في الزمان الاول لكونه الثبوت في الزمان المتاخر المشكوك ثبوت
الحكم فيه وفيما نحن فيه ليس كذلك بل جواز التقليد ثابت بشرط حيوة المجتهد فينتفي في
صورة الممات نظرا الى ان انتفاء الشرط مستلزم لانتفاء المشروط اما اشتراط
جواز التقليد بالحيوة فلاجل العمومات الدالة في الكتاب والسنة على عدم جواز
التعويل على الظن يقتضي عدم الجواز مطلقا خرج ظن المجتهد ما دام حيا بالاجماع

وغيره

وغيره مما دل على وجوب التقليد وبقي ما عداه تحت اصالة [illegible] ظن المجتهد بعد الممات وان قلده
في زمان حياته فحينئذ جواز العمل بقوله مشروط بحياته وهذا هو المدلول عليه بكلام
الاصحاب كما سبق ويكفي في هذا المقام الكلام المذكور في المسالك قال وقد صرح
الاصحاب باشتراط حيات المجتهد في جواز العمل بقوله وفيه ان القول بحجية
الاستصحاب مع هذا الكلام مما لا يجتمعان فان التمسك بهذه العمومات والعمومات
الناهية عن العمل بغير العلم يقتضي عدم حجية الاستصحاب وعدم جواز التعويل عليه
فان الاستصحاب اما ان يكون موافقا لتلك او مخالفا وعلى الاول لا ثمرة فيه اذ
المحتج هي العمومات ولا احتياج الى الاستصحاب واما على الثاني فالاستصحاب معارض
بتلك العمومات فلا حجية فيه بناء على ما ذكره المورد على ان هذا التفصيل اي الحجية ان كان
موافقا لتلك العمومات والعدم ان كان مخالفا غير موجود في كلام الاصحاب وبالجملة
كل من قال بحجية الاستصحاب لا بد له من علاج التعارض بينه وبين تلك العمومات
وبيانه في الاصول فلا يكون مشروطا بحيات المجتهد على انه لو اثر ذلك لكان
مقتضاه عدم جواز تقليد المجتهد الحي ايضا في حال ممات المجتهد الذي قلده قبل موته
لعدم الدليل على جوازه من الاجماع وغيره كما يظهر بعد التامل في الادلة والقول
بان الظاهر ان القول بعدم جواز العدول قطعي البطلان [illegible] مما سيأتي واما قوله
وهو المدلول عليه بكلام الاصحاب فقد عرفت ما فيه وثانيها ان من شرط الاستصحاب
بقاء الموضوع وهو منتف هيهنا نظرا الى ان الثابت في حق المكلف في حال حيوة
المجتهد وجوب العمل بقوله وهذا بعد الممات ليس بثابت نظرا الى امكان ادعاء
القطع بجواز العدول الى قول المجتهد الحي وانما الكلام في جواز البقاء وعليه ولهذا
عبر السيد السند السيد صدر الدين عنه بعدم بطلان التقليد في قوله ومال بعض
المتاخرين الى عدم بطلان التقليد بموت المجتهد الذي قلده في حال حيوته الى اخر ما ذكر
فشرط الاستصحاب ليس بموجود فلا يصح في هذا المقام التمسك بالاستصحاب وفيه
ما لا يخفى فان ظاهر هذا الكلام اشتراط العلم ببقاء الموضوع فنقول ان اراد بلزوم
اشتراط العلم ببقاء موضوع الاستصحاب اي الحكم المستصحب فلا ريب في عدم
اشتراطه فان بعد العلم ببقاء الحكم لا احتياج الى الاستصحاب هذا نعم يمكن ان
يريد بذلك عدم العلم بانتفائه وح ولئن سلمنا اشتراط ذلك ولكن لا نسلم

المتعارضة هنا الترجيح اعلاه ادعاء القطع بجواز العدول وليت شعري من اين حصل القطع
بذلك خصوصا مع ملاحظة فتوى بعض اجلاء الطائفة من متاخري المتاخرين وجماعة
من مشايخ اهل العصر بوجوب البقاء وبعدم جواز العدول على ان هذه المسئلة ليست
منقحة في كتب العلماء وظاهر كلام السيد المذكور وان كان جواز البقاء الا انه ليس
صريحا في ذلك ولو كان صريحا لكان قولا ثالثا او ثانيا للاوفق الترديد منافي لصدر
المسئلة وثانيا بعض ذكر العنوان منه في لا يعاد او لا وان اراد من اشتراط العلم
بقاء موضوع الحكم المستصحب كما صرح به جماعة في مسئلة الاستصحاب فمع امكان
منع الاشتراط كما صرح به بعض المحققين من فضلاء العصر وانما المشترط فيه هو عدم
العلم بانتفاء الموضوع لا بلاعتبه قوله وهذا بعينها ليس ثابت فان هذا
التعليل يقتضي تبدل الحكم لا الموضوع اللهم الا ان يقال ان تبدل الحكم يدل على تبدل
الموضوع نظرا الى العمومات الدالة على عدم تبدل الاحكام الشرعية وتغيرها
لكن قد عرفت ان تبدل الحكم اول الكلام كيف وقد حكم جماعة بوجوب البقاء
بالمعنى السابق ذكره وثالثها ان هذه المسئلة من المسائل الاصولية والاستصحاب
ليس بحجة فيها والجواب المنع من عدم حجية الاستصحاب في المسئلة الاصولية لعموم الاخبار
الدالة على عدم جواز نقض اليقين الا باليقين ولا سيما بملاحظة التعليل الوارد في
بعضها من قوله فان اليقين لا ينقض بالشك مضافا الى امكان دعوى القطع بعدم
القائل بهذا التفصيل على انه يمكن منع الصغرى ايضا فانا نمنع كونها من المسائل
الاصولية بل هي من المسائل الفقهية كما ذكره بعض المحققين نعم يمكن المناقشة بان
من شرائط الاستصحاب بقاء موضوع الحكم المستصحب وهو هنا منتف لان الثابت
من الادلة هو وجوب تقليد الحي اي العمل بقوله وصحته وعدم وجوب العدول عن
تقليد الحي بل عدم جوازه فاذا مات ذلك المجتهد فقد تبدل موضوع الحكم و
علم عدم بقائه فلا يصح ولا يجوز التمسك بالاستصحاب للعلم بانتفاء شرطه وهذه
وهذه المناقشة واردة وان امكن ردها بالتقريب الاتي اليه الاشارة ومنها
تظهر المناقشة على الوجه الاخير اي الاستصحاب في خصوص الاحكام الثانية له
فان الثابت من الادلة هو خصوص الاحكام المستفادة من تقليد الحي من حيث
تبدل الموضوع واما التمسك باصالة البرائة فمعارض باصالة البرائة عن وجوب

البقاء

البقاء وحرمة العدول وكذا اصالة التخيير وبالجملة التمسك بمثل هذه الوجوه لا يخلو عن ضعف
وظاهر كلام السيد السند السيد صدر الدين في شرح الوافية التخيير بين البقاء والعدول
ونقله عن بعض المتاخرين حيث قال ومال بعض المتاخرين الى عدم بطلان تقليد المجتهد
المجتهد الذي قلده في حال حيوته وعدم جواز تقليد الميت ابتداء بعد موته وهو قريب انتهى
كلامه رفع مقامه ولعل مستنده الاصل اي قاعدة التخيير لدوران الامر بين الوجوب
والحرمة اي وجوب البقاء وحرمته او وجوب العدول وحرمته وعدم تمامية المناقشة و
عدم دليل اخر يقتضي العدول او البقاء وتعذر الاحتياط او تعسره هذا والمسئلة في
غاية الاشكال الا ان القول بوجوب البقاء الذي عليه جماعة من مشايخ العصر لا يخلو عن
قوة لما قد عرفت من ان الثابت من الادلة تقليد المجتهد الحي اي الاخذ بقوله للعمل
فالواجب عليه بناء عمله على الاخذ من الحي واذا اخذ من المجتهد الحي فلا ريب في وجوب
تطبيق العمل على ذلك الاخذ واذا مات ذلك المجتهد فهل يجب عليه ايضا تطبيق العمل
على تقليده السابق اي اخذه من الحي سابقا ام لا فمقتضى الظاهر نعم لاصالة بقاء الوجوب
وعدم ما ينفيه وهو من الموضوع يجب عليه تطبيق عمله على اخذه السابق وليس هذا تقليدا للميت
لما بيناه سابقا من ان التقليد هو الاخذ والمفروض انه اخذ من الحي فلا يتبدل
الموضوع ولا يتغير ولا يشمله عبارات الاصحاب رضوان الله عليهم في دعوى الاجماع
على عدم جواز تقليد الميت قال بعض المحققين من مشايخ العصر بعدما اختار وجوب البقاء
وذكر الحجة المختارة ويؤيد الجميع انه لو كان الامر على خلاف ذلك لاشتهر بين علماء
الاسلام واشتمل عليه اصولهم وفروعهم وخطبهم ومواعظهم ولا سيما الخاصة لتمادي
عصر ائمتهم مع انا لم نر من تعرض له من السلف الا المحقق الثاني فانه يبين منه
عدم جواز البقاء بالالتزام لا بالصراحة قال ومع عموم البلوى به جدا في كل زمان
وصقع وهو سيلان السؤال والجواب في ذلك من اسباب التذكر ولا سيما من اهل
التقوى والفطنة ولا سيما من فضلائهم والشيوع والاذاعة ضرورة الى ان قال
ولو افاد العلم كان حجة اخرى انتهى ثم ان للمسئلة فروعا لا باس بذكرها
الاول اذا قلد مجتهدا جامعا للشرائط الفتوى من الايمان والاسلام والعدالة
والعلم والاستعداد وغيرها ثم زال الشروط كلا او بعضا بان اختل اذ نقص
وهذا او عرض له الجنون او الفسق او الكفر او غير ذلك فهل يجوز ويصح له البقاء ام لا

رأيت حصيراً في حصير على حصير نائلاً الحصير — رأيت كافوراً في كاف على كاف يفعل الكاف

رأيت جعفراً في جعفر على جعفر نائلاً الجعفر — رأيت الجارية في الجارية على الجارية كالجارية

وقاف الجهل بالأنزال يزدي ... وان الرأي بالمرصاد كاف

مقتضى ما ذكر وجوب البقاء فان اللازم عليه الاخذ من المجتهد الجامع لشرائط
الفتوى و تطبيق عمله مع الاصل عدم ما بعنية المذكورات الثاني اذا اخذ من المجتهد
الحي العادل العاقل المتفطن الجامع لشرائط الفتوى في حال الصغر او الجنون
او الاغماء او السكر و الجهالة في حال عدم التكليف ثم مات ذلك المجتهد او فسق او جن
او نسي قبل بلوغه او عقله او افاقته فهل يجوز و يصح له بعدها بناء عمله على ذلك
الاخذ اولا بل يجب عليه الرجوع الى غيره او اليه ان جمع الشرائط ثانياً وجهان
نظراً الى امكان دعوى القطع بان الواجب بناء العمل على الاخذ من الحي الجامع
للشرائط حين الاخذ وان احتمال عدم التكليف فلا يجب له الرجوع الى المجتهد الحي
الجامع للشرائط كما لا يجب ذلك لو اخذ منه حين عدم التكليف ثم صار مكلفاً
و المجتهد بحاله و الى المنع من ذلك و عدم دليل يدل على سقوط التكليف بالاخذ
و عدم جريان الاستصحاب هنا فانه لا حكم للمجنون او الصبي و غيرهما ممن لم يجمع
شرائط التكليف حتى يستصحب الثالث الظاهر ان اخذ الكتاب من دون اخذ
المسائل لا يكون تقليداً فاذا اخذ كتاب المجتهد الجامع للشرائط لان يأخذ المسائل
عنه و يبني عليه عمله و مات ذلك المجتهد او جن او فسق قبل اخذ المسائل لا يجوز
العمل به و كذا لو بني على متابعة مجتهد مات قبل الاخذ منه لعدم صدق التقليد
على العزم على الاخذ الرابع الظاهر كفاية الاخذ في لزوم البقاء و ان لم يعمل
بها لما قد عرفت ان التقليد هو الاخذ لا الاخذ مع العمل او العمل و لا
الاخذ مع العمل



ز لعل یار خواهم صد شکر ... تا نیفتد در قلب تصحیف

... تصحیف ... که کردی عربی ... برود

ربیع بهارت ... بهار را ... خوانی ... ز روزات

اقول لعبد الله لما سقانا ونحن بوادي عبد شمس وهاشم

... فذوقت ... جمیل ... الله ...

ینادي یوم ... فذلکوم الاخ ...

الکوان ... الکفر ... واحد وذلک ...

اذا ... فلا ... اذا ... السی ...

در مرتبه عشق ... این مرحله ... وطریق

خواهی که ... حقیقت ... آه ... کرد ...

زبان ... رو ... زبان ...

و ... فراز ... و ... فارسی ...

هي الدنيا تقول بملء فيها حذار حذار من بطشي وفتكي

ولا يغرركم حسن ابتسامي فقولي مضحك والفعل مبكي

ما ... هر که ... روز ... که ... از ... این ...





تاریخ عصر پنجشنبه و روز دهم شهر [illegible]

رمضان المبارک در حالت [illegible] و با حالت [illegible]

و کاتب [illegible] تحریر یافت [illegible] اقل الطلاب [illegible]

سنه ۱۳۰۶





